









CORNELL UNIVERSITY LIBRARY



3 1924 068 105 620



OLIN

BP

130

.4

M939

juz'3





# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير لوحي الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وأدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام، وعلم الأعلام،

## الاستبصار الأمثل

أرشد الشيخ محمد عبده

## الجزء الثالث

أوله «تلك الرسل» وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

وحقوق الطبع محفوظة له

طبع بمطبعة المنار بشارع درب الجمايز بمصر سنة ١٣٢٤



## الجزء الثالث

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ  
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ  
بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَخْلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ،  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمُوهَا، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ \*

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام الى هنا في  
طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من  
ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحياء  
أمتهم بنصرهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملا من بني اسرائيل بعد ان غلب  
الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى  
بفئة قليلة مؤمنة ببقائه صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفوس



على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والقتال ، ثم عاد الى الموضوع الاول وهو الاتفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى

﴿ تلك الرسل ﴾ أي المشار اليهم بقوله « وانك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكرنا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبيائهم أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة . والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه ان يكون استدراك مع ما ذكر في الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير الى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الأذهان الى هذه المنقبة تفخيمها وتعظيم شأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء ( ١٦٤: ٤ ) وكلم الله موسى تكليما ) وفي سورة الأعراف ( ١٤٣: ٧ ) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) وفي الآية التي بعدها ( ١٤٤ ) قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ) فهذه الآيات تدل على ان موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى . وقد قال تعالى في سورة الشورى ( ٥١: ٤٢ ) وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو



برسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم ) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم ان هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد .

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعليم والكلام ما يكون به وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن اعلامهم بما شاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاستاذ الامام في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي انه تعالى متصف في الازل بالكلية أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما انه متصف في الازل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلم فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى ان النبي المكلم نفسه لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه : يعني ان ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والالم فلا يمكن التعبير عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يورم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شذوذ عن صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان



المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الاستاذ الامام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الامم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسالهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطاً أقول ومن هذه الدرجات ما هو خصوصية في نفسه الشريفة ومنها ما هو في كتابه وشريعته ومنها ما هو في أمته وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ : ٤ ) وانك لعلى خلق عظيم ) وقوله تعالى في أواخر سورة الانبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم ( ١٠٧ ) وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ ( ٣٤ : ٢٨ ) وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وقال تعالى في فضل القرآن ( ١٧ : ٩ ) ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) الآيات . وقال فيها ( ٨٨ ) قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وقال في سورة الزمر ( ٣٩ : ٢٣ ) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ) الآية وقال فيها ( ٥٥ ) اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ) الآية وقال ( ١٦ : ٨٩ ) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) وقال ( ٦ : ٣٨ ) ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ووصفه بالحكيم والمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى ( ٨٧ : ٨ ) ونيسرك لليسرى ) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الانباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال فيها من سورة آل عمران ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانت بكثير



وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وانك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا أن يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم ( ٥٧: ١٩ ) ورفعناه مكاناً علياً ) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ( ص ) من التفسير بالرأي وبالغ في التحذير منه وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعدمطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفضيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيده السياق ورضي به الاسلوب . انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين يتحلون مذهباً يجعلونه أصلاً في الدين ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتيناه عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة ( ٩٢ ) ولقد جاءكم موسى بالبينات ) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا ( ٥٢ : ٤٢ ) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ) الآية وقال له في سورة النحل ( ١٦ : ١٠٢ ) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين \* ) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة في آية ( ٨٧ ) من هذه السورة فلا نطيل في إعادة تفسيرها . ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما آتاه إياه لما كان مشتركاً كان ذكره بالالهام غير صريح في كونه بمن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله . ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول : وافراده



عليه السلام بما ذكر كرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفريط والافراط

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم  
الآيات ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام مامنه  
مبسوطا : اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا ( الجلال ) وأضرابه نكون  
جبرية لا تقبل ديننا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لانهم يقولون ما قصاراه  
ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور  
الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا  
هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وان كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر : فلندع  
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع  
مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى  
محدودة متساوية في أفرادهم لاتتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري  
والادراك الجزئي كالانعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه  
الآن - جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكره يحول في طرق حاجاته  
البدنية والنفسية وجعل ارتقاءه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى  
 بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان  
والمكان والاسوة والتجارب فيه . وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لاوصفا  
اضطرابيا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ  
بساثر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان  
وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على  
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه ما  
فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمتعهم بيناته ان يختلفوا  
 فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف  
أهل الأديان ، فمنهم من آمن ايمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق  
فهمه ، ومنهم من لبسه مقولاً وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،



وان كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتلهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام ، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكانوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعته مشارب ، فاقتلوا في الدين قليلا ، وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا ، وقد تبادوا في هذا الشقاق والاختلاف ، فانتهوا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والاتلاف ،

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الاستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرايه بالحجة ، ويسعى الى مصلحته بالفطنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والعزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معاهم عدم العذر مؤديا الى الاقتتال لا محالة . قال : هكذا خلق الانسان فلا يقال لسم خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلق ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو اثر ارادته وتخصيصها فلا مرد له

فعلم بهذا ان لا تكرار في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأمنابيه مقتصلا تفصيلا فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ( ٢١٣ ) كان الناس أمة واحدة » وقد عن لي الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات



الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا إلى أن قال - (١٠٥:٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقينات وأولئك لهم عذاب عظيم

(٥٩:٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء : الآية . (٣١:٣٠) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرفت الآية لعلهم يفقهون

(١٣:٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي من يشاء ويهدي إليه من ينيب \* ١٤ وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت الخ فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه على السنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الامر إذ قال في سورة النساء

(٥٩:٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا \*

فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين ، وإطاعة رسوله بعد وفادته هي الاخذ بسنته ، وإطاعة أولي الأمر



هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فإن وقع التنازع والاختلاف وجبرده إلى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأي أولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعة في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعا في أمر الدنيا هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غابة هي شر الفايات وخاتمة هي سوء الخواتم وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بمجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في حملة الهائم ، وسكنة الأتواب العباغب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدى أن يقرأ الكتب والصحف التي تطعن بكبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعوه إلى كتاب ربه وهدى نبيه عليه الصلاة والسلام ، وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له!! فأبي بعد عنه أشد من هذا البعد، وأي أثر للتقليد شر من هذا الأثر،

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية، وكانت فئة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ، « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين ،

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم إلى بغداد سنة ٦٥٦ فخرّبوها وقتلوا فيمن قتلوا شرفاء شيعة وغير شيعة وبنخه هولاكو على خيافته فمات غما . والفن التي كانت بين أهل



السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأ ولين للآخرين في جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسب الراجم الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وافساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الأمر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٨٣: ٤ «واذا جاءهم أمر من الأمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغى الشيطان الا قليلاً» ولكن هذا العلاج يعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلطين رأي ولا مشورة . بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلطين مع انها نزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن ، وهكذا يجب ان يكون في الامة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يراد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لا تكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الامة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وانجائهم من شروره . أما في الامور القضائية والإدارية والسياسية فبا قامت على



## ١٢ الوحدة في الإجماع . المستدل والعامي . رأي الغزالي في إزالة الخلاف (تفسير)

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى إليه، ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادي أو يماري فيه من لم يظهر له دليله من أخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فإن عرض له أمر استفتى فيه من يثق ورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأنسى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة إليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكماها وأحكامها

قد اهتدى الامام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين وإلى أنه لإنجاة لهم منه لا يحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقررة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع إليه ويطاع طاعة عمياء وإننا نورد بعض كلامه في ذلك (☆) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجا الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت إن أصغوا لي رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لا حيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم إلى الأنبياء ولا إلى إمامك فكيف يصغون اليّ وكيف يجتمعون على الأصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(☆) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه



رحم ربك ولذلك خلقهم : وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الاثني عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعلمهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى ٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد » الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة للبله وهم أهل الجنة. وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء للثبته

« أما الخواص فاني أعلمهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحداها) القريحة النافذة والفطنة القوية وهذه فطرية وغيرة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلواً باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع فإن المقلد لا يصفي والبلد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يعتقد أنني من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني البله وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلهم الصناعات والحِرَف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكيسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الائمة المختلفين . فأدعوه هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعوا أهل البصيرة بالحكمة وأدعوا أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا عملت في رأس العلم »

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن « الآية

أي الإيمان والتقوى والاستعداد للآخرة « اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائب » فأقول للعامي ليس الخوض في الاختلافات من عشتك فادرج فأياك أن تخوض فيه أو تصغى إليه فتهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فأياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقه وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون في الأديان فبأي دين تأمرني أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له: للدين أصول وفروع والاختلاف انما يقع فيهما . أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا ما في القرآن فان الله لم يستر عن عبادته صفاته وأسمائه فعليك ان تعتقد ان لا إله الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شيء . الى جميع ماورد في القرآن وافق عليه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد في اثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثله شيء . وبعد هذا لانتفت الى القليل والقال فانك غير مأور به ولا هو على حد طاقتك . فان أخذ يتحدلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الاشعرية والمعتزلة : فقد خرج بهذا عن حد العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا انتحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم

« هذا ما أعظمه في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهولاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد عدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل »



قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع وأن الكسب الحرام والمال الحرام والغنيمة والزنا والسرقه والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فإن فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف فإن هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدي وليس بعامي . أفرايت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخسنيهم ؟ هيات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افترقت إليه يوماً فأنال أعالج نفسي حتى أجدهم يعلمني رفع الخلاف فيه » الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيهم في الخواص وكيف يعالجهم بموازن البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت ينبغي بحجده فتنه العوام ليس له إلا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنه بعض

( ٢٥٤ ) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي  
يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خَلَاةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ \*

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتال ، عاد إلى أمرنا بالاتفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتآلق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المداير ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم التهيب ، ما لا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعا في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعته تعني هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كن عليه من الزلل ، فأمثال

هو لاء يعالجون بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا يبيع؛ وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في لامة وتوقفت ازالته على المال ان يبذلوه لدفع المفساد الفاشية والغوائل الفاشية وحفظ المصالح العامة . أقول وفي قوله تعالى « مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ .

كأنه يقول اننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فلما فسر بن في بيان المراد بنفيا طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة — وهي الصدقة والمحبة للقربة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والارث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوكة والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه مة تقربون به اليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالاقتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على



ظاهرهما أي أنفقوا فإن الانفاق في سبيل الخير والبر وهو سبيل الله هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي إلا شحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ولاخلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذي اختاره الاستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة ( ٤٨ ) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون » ) فقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا بمعنى نفى الخلة هنا والعدل هو الفداء بالعوض وهو بمعنى البيع المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تينك الآيتين لبني اسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون ان الانسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتدبا أثما . وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثرا لشيء في نفس الإنسان وإنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه ان يعتمد على أحد المقرين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبني اسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بني اسرائيل ، وما نفى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى « والكافرون هم الظالمون » يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولاخلة ولاشفاعة . أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلماً وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تنالهم وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوماً » التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيد . ولكن بدالي أن اكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهي أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والعلم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيها فيعفو ويصفح ، أو يهب ويمنح ، إما بهذه العاطفة ، وإما بتلك المعرفة : لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التي يستحيل ان يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هي الشفاعة التي تتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة انما تنال بالأعمال الصالحة مع الايمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصروف للارادة في الأعمال ،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ، ويؤيده الاختبار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق . أعني انما تنال بالسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفنك بالعقول والاجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات في البلاد التي تناس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الامة وانما تفرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم



فيعطون من مال الامة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيء الاعمال يؤثر هوهم على رضوان الله - ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الامة فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لامن السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذا من قوله (٢١ : ٤٧) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين \*) اذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإيماء والاستدراج فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشتق بهم الامة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحانه ربك رب العزة عما يصفون \*

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد في الخلة والشفاعة «والكافرون هم الظالمون» تعريضا بهمؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البري ، ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعا لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لانهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياءها ما فرض الله عليهم لفقرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى ولا شيء أسرع في إهلاك الامة من فسو البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها اظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون الألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم انهم يروون عن عطاء أنه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يعلل والظالمون هم الكافرون : يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً يهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويتقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦: ٣٣) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون \* ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١: ١٣) ان الشرك لظلم عظيم \* وقوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون \* فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلاصق الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤: ٧) واذا نذرتكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد \* بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧: ٢٠) مثل غيث أعجب الكفار نباته (الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه ثم ان الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني . قال تعالى (١٤: ٢٧) ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار \* ) الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦: ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنت مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب



وهم ظالمون ١١٤ فكلاهما مما رزقكم الله حلالات طيبا وأشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون \* ) فالوعيد الاول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله تعالى ( ١٩ : ٧٦ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا \* ) أي في النار . وقوله ٤٣ : ٤٥ ألا ان الظالمين في عذاب مقيم \* وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الامة فكثير كقوله تعالى ( ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذها أليم شديد \* )

إذا تدبرت هذه الآيات وأماها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له وأن الظالمين والكافرين في كتاب تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد الامالا يسلم منه البشر من الهم فقد يلم بالمومن الذنب بجهالة أونسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصبر على الذنب وهو يعلم . وان ما نحن بصدده من الانفاق في سبيل الله ليس من الهم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم اذ وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا ونهيديا كقوله ( ٧ : ٩٠ ومن كفر ) مكان : ومن لم يحج : وايدانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله ( ٤١ : ٦٠ وويل للمشركين الذين لا يؤنون الزكاة ) اه وقد صدق في قوله ان منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصبر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الاستاذ الامام مامعناه : لو قسّمتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لان النفس تدعن دائما لما هو أرجح في شعورها نفعا ، وأعظم في وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع . ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطرب يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي

تقي أمته مصارع الملكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون أعذارا طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين كشورة الغضب وسورة الشهوة العارضة

( قال ) ترى كثيرا من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الاخلاق وتقطع الروابط وراخي الأخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن اصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوها من المنافع العامة ثم هم يدعون الى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأيد أهوائهم وحظوظهم فيدخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ولا يحفلون بوعد الله لثامنين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سعى نفسه مؤثما فما إيمانه إلا كإيمان من نزل (فيهم ٨:٣) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) فهناك يحكي عنهم دعوى الإيمان ويحكم عليهم بجهلهم لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجي على حب المال . وأزيد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقول بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم انفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكم واستبدال قوم آخرين بهم ) ٢٧:٤٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتشفقوا في



سبيل الله من يخل، ومن يخل فاما يخل عن نفسه، والله الغني، أنتم الفقراء،  
وان ثولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم

(٢٥٥) الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم \*

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجي من عقابه فيه شفاعاة ولا فداء، انتقل كدأب القرآن الى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التي تشعر مندبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والانتكال على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ فسر الجلال الآله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لا تحيط به علماء ولا تعرف له كنها، فهذا هو معنى اتنايه في نفسه وكل ما أله البشر من جماد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وان كان المعبود غير آله حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له لا بالذات ولا بالتوسط الى ما هو أعظم منه . فالآله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والالهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم . ذلك ان الانسان اذا رأى أو سمع أو توهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك . حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الخنفي ونعل الكلشنى يعدون عابدين لها حقيقة . (١) والحاصل ان معنى « لا اله الا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهراً منها معتقدة ان بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الاسباب أو بإبطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو ومثل لذلك بالنبات والحيوان فان كلامهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكل منها في الحيوان . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحي » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا وانما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أي الوصف يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار . أي ان هذا النظام والاحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا والمتمكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما انه تعالى عليم مرید قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد وقد قدم له مقدمة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى :

(١) شجرة عند جامع السلطان الخنفي المعروف بمصر تزار وتلمس منها المنافع ودفع المضار . ونعل الكلشنى نعل قديمة في تكية الشيخ الكلشنى بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها ينفع للتداوي من العشق



« معنى الوجود وان كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة  
 « كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مُثُل الوجود لا ينحصر وأكمل مثال في أي مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها  
 « وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كالا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه بعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له

« فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة مما يعتبر كالا للوجود بداهة فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حي وان بايئت حياته حياة الممكنات فان ما هو كمال للوجود انما هو مبدأ العلم والارادة وتوهم ثبت له هذه الصفة لسكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجودا وقد تقدم انه أعلى الوجودات واكملها فيه

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها؟

فالحياة له كما أنه مصدرها » اهـ

أقول وهذا تحقيق دقيق لا يجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله الا اولو الالباب وقد كنت كنت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فاعجبه وإنتي أحب ايراده هنا لأنني لم أرفى كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طيب نعيم عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نعيم عنه بالشيخ وهذا نصه باختصاره

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت فمن أين تجيء هذه الزيادة وكيف تدخل في بنيتها وتفرق فتأخذ الساق منها حفظا والفروع حظا وكذلك الورق والثمر

الشاب : ان هذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ : اننا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب : انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الاكسجين والنيروجين (الازوت) وكذلك الكربون وبعض الاملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزءا منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالپوتاسا والفسفور والحديد والجير والاملاح ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل ككأوي منتظم يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما تختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكأوي وعمل الطبيعية حتى ان مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل ،



والماس والفحم الحجري من عنصر واحد

الشيخ : ان النبات لاهياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتناه لكان عالما بعمله ومختارا فيه ولم يرد بهذا نقل، ولا أثبت عقل ، فنمو النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لادليل على أن للنبات علما ولا على أنه لاعلم له فهو في عمله كأعضاء الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي صادرة عن علمه وتديره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على أنه لاعلم لها ولكننا نعلم أنها عضو حي بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا الا بنظام ( ٦٧ : ٣ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت )

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان في هل المادة التي يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها ألا ترى ان الانسان لا يأكل شيئا من الحيوان الا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبداها

الشيخ : اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة الكون الى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت في مبحث الوجدانية — فما بالكم تقفون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لإشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته انه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حي بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حي به أي انه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الاشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر في بال عاقل فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والارادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : اذا كانت الحياة التي أثرها العلم والارادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الانسان ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الانسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً

الشيخ : اعلم يا بني أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقة مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الانسان من الله تعالى ، ان حياة الله تعالى أزلية وحياة الانسان حادثة ، ان حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الانسان تفارقه حين يموت . ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حي وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص في الانسان والله تعالى منزّه عن النقص واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحي القيوم» يجلي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال : أعظم أسماء الله الحي القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (١٦٣:٢) والهمك الله واحدا لا اله الا هو الرحمن الرحيم \* وفاتحة آل عمران (١:٣) ألم الله لا اله الا هو الحي القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكمال الابداد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بايجاده اياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط كما قال تعالى ( ١٨:٣ ) شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال ( ٣٣:١٣ ) أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . وقد قصر المفسرون في بيان معنى ( الحي ) وقاربوا في معنى ( القيوم ) قال مجاهد هو القائم على كل شيء ، وقال الربيع هو قيم كل شيء ، يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده الا به . قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبدى هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ومما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهو لا قسمان قسم لم يثبتوا الا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهو لا هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولوعرفوا لعلوا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الموجود الاموجود واحد وموجد فالوجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الاوجه ربك ذي الجلال والاكرام اه  
( لا تأخذه سنة ولا نوم ) السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :



وسنان أقصده النعاس فرقت في عينه سنة وليس بنائم  
والنوم معروف اسكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال  
البيضاوي «والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من  
رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً»  
وهو قول الاطباء المتقدمين وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها .  
قليل كان الظاهر ان ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى واجيب بأن ما في  
النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فنفي ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه .  
وقد قال : لا تأخذه : دون لا تعرض له أو لا نظراً عليه مراعاة للواقع في الوجود  
فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ويستوليان عليه استيلاءً . وقال  
الاستاذ الامام : ان ما ذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال  
بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الاخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة  
قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الاضعف الى نفي  
الاقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقرر لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه  
فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره  
أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكمل الظهور وان كان بديهما  
في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولده الحركة  
من السموم الغازية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية  
من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل فكثرة هذا الماء تضعف قابلية  
التأثر فيها فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند  
ذلك تنبه الاعصاب ويرجع اليها تأثيرها وادراكها . فسبب النوم أمر جسماني محض  
والله تعالى منزعه عن صفات الاجسام وعوارضها

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون  
لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذي يشفع عنده ﴾  
منهم فيحمله على ترك مقتضى ماضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به  
شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق السافلة ،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبده ﴿ الا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله ( ١٠٥: ١١ ) يوم يأتي لا تكلم نفس الا بإذنه ) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم ( ٨١: ١٩ ) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد شفاعا واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا أو مناصبة » . وقال الأستاذ الامام ما محصله ان في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة السني كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف وبيان ذلك أنه لما كان عالماً بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبني على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق الا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلاً من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسداً ضاراً بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر مالم يكن يعلم من أن المصلحة في بقاءه دون نفيه فانه لا يقبل شفاعته . هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيجوز ان تقبل ويترك نفي المفسد الضار بالناس لاجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطائنه الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الغافل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده مالم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفيع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلود به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يفتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له الى التصدي لإعلامك به فما ذاعسى ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعبره الناس ويفتر به الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا . قال الاستاذ الامام: معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحى منه تعالى يريد ان ذلك ترقى في نفيها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر بخلق بجلال الله تعالى كاللحاء المحض فانه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد ان يدعوله بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحوّل وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعده الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي ثم قال الاستاذ الامام: قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقعا وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أنكروها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول: أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى اليهود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي وبذلك نجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين



هذه وقلنا ان ماورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات فنفوض معنى ذلك اليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ماسبق في علمه الأزلي ان سيفعله مع القطع بان الشافع لم يغير شيئاً من علمه ولم يحدث تأثيراً ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوماً الخ)

﴿وسع كرسى السموات والارض﴾ قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة - ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي ان علمه تعالى محيط بما يعلمون مما عبر عنه بقوله «يعلم ما بين أيديهم وواخلفهم» وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبما ذا يمكن ان يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انما يثبت بخبر المعصوم وقيل انه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزخشري والآية تدل على انه شيء يضبط السماوات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كشيء أو لطيف أي فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وان كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون انه هو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة اني كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر ﴿ولا يؤذه حفظهما﴾ أي لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿وهو الملى العظيم﴾ فيتمالى بذاته ان يكون شأنه ك شأن البشر في حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالهم، أو يستنزل الى عالم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكلمه حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيماً خيالياً غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة الى الله تعالى غيب مر بوبون، أو عباد مكرمون، (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين (البقرة ٢) (٥) (سج ٣)

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون \* ) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بان لا سبيل الى السعادة في الآخرة الا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آفقا . واتل أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم ( ٢٠ : ١٠٨ ) يومئذ يبعثون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا \* ) وإنك لتجد المسلمين يتبرعون بهذه الآيات وقلم يتحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكرو ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليس قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولعن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سبيلهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الانتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى . — هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدى - وهذه النفوس المنغمسة في أفذار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنهم على سفير جهنم — تريد ان تتلهم بما يصممها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التي أفسدتها الجاهلات والأهواء الكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى ألهية تضيفها الى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون ، الا كلمة الشفاعة التي تزعم انها

تعظيم بها النبيين والصدّيقين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يخلّ بعظمة رب العالمين ، وكل من اغترّ بذلك فشیطانه هو الذي يوسوس له ويمدّه في الغي ، وأنها نفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل (١٣: ٨٦) أنه لا قول فصل ١٤ وما هو بالهزل

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* (٢٥٧) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (\*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \*

( المفردات ) الرشـد بالضم والتحرريك اصابة وجه الامر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثاني فهو أخص والرشـد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي . والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالملايكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتمو فيه الأبل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الارض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا اذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنوز ماله أصل باق كالنصي والعرفج واجناس الخلّة والحض . والوثق مؤنث الأوثق وهو الاشد الاحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(\*) هذا رأس آية عند المذنب الاول . واولياؤهم يجوز ان يثبت ألفه وحذفها



اذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والا نقسام الانكسار  
والا تقطاع مطاوع فصمه اي كسره أو قطعه ولم يبنه

( سبب النزول ) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال  
كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها أن عاش لها أن تهوده فلما  
أجلبت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فأنزل الله ﴿ لا إكراه في  
الدين ﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أوعكرمة عن ابن عباس قال نزلت ( لا إكراه  
في الدين ) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان  
نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرهما فإنيهما قد  
أبيا الا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية وفي بعض التفاسير انه حاول إكراههما  
فاختصموا الى النبي (ص) فقال يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر ؟ ولابن  
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين  
بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام  
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال عند ما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان  
اختاروهم فهم منهم »

( التفسير ) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه — وفيهم من يظن  
أنه من أوليائه — أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله  
نجاً ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على  
الاسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون  
يقتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعاً حتى اضطر النبي وأصحابه الى  
لهجرة ؟ أم يقولون ان ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزال الاسلام وهذه الآية قد  
نزلت في غرة هذا الاعتزال فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة  
وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث  
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلالهم عن المدينة فخاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه: لا إكراه في الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس ويستحيل ان يكون الاذعان بالالزام والاكراه وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿ قَدَتَيْنِ مِنَ الْغِي ﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور وأن ما خلفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ فلا يعبد الا اياه ، ولا يرجو غيره ولا ينجس سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سانه من الاسباب والسنن في عبادته ﴿ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا ﴾ أقول أي فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ في التمسك بها ، وقال الاستاذ الامام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفك . وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجذب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات التابت الذي لا ينقطع مدده ولا ينفى علفه فإذا نزل الجذب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار كن هو معتصماً بالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت

وفرعها في السماء توتّي أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن أن عروة الايمان اذا كانت لا تنقطع بالتمسك بها فهو لا يخشى عليه المهلكة الا اذا كان هو الذي تركها فاذا كان الايمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا وللبقاء الأبدي في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمسك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشي الطغيان، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الايمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان اتقى في الظاهر الى أهلها ، أو ألم بها إلام الممسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمسك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتفاء القولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعي الكفر بالطاغوت والايان بالله بالسنتهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يحزيمهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وانه لا تأثير لسواها الاوضاعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منظوياً على شيء من نزغات الوثنية ، ناحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله زلفى ، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة (والله سميع عليهم) تذكرة للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (٩٩:١٠) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبيّنات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وانما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد



علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين ان يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فيمن الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة في دعوة الدين بانه حتى يتبين الرشد من الغي وان الناس يخبرون بعد ذلك في قبوله وتركه . شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزغزعوا ضعيفهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قلوبهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (١٩٣:٢) وقتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بايذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزغزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله الا اذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجزأ على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار المعاندين الاسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا بقوله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجزأ لأكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد ان يكره أحدًا من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من اقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعدي بمثله عليه اذ أمرنا ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس من جوهره ومقاصده وانما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة . ولا التفات لما يهذي به العوام ، ومعلوم الطغام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملة وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه . فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا اكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول واثقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام: ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية وتفسير الا عاجم الذين هم أجدر بعدم النهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقها ظاهر أتم الظاهر وهو ان المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الخواص والعقل والدين . فهو لاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة ( ٢٠١: ٧ ) ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ( جولان الخواص في رياض الاكران، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان، يعطيهم نورا، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾ أي لاساطان على نفوسهم الا لملك المعبودات الباطلة الساتئة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي يذهبهم الى فساد ما هم فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تعميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فأنهم دعاة الطغيان وأولياؤه فإن لم يكونوا ممن يعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في منايهم الآتية فأنهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أولاً ربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الأستاذ: الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الإنسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والأذعان له وكالبدع والاهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول وهذه الظلمة شعبتان أحدهما من يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يري ذلك وسيلة الى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانية من يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبق لنور الدين مكان من قلبه وهوؤلاء هم المشار اليهم بمثل قوله تعالى (١٤: ٧٢) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي واكنهم لا ينظرون فيه إمالا أنهم استحبوا العى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وأمالا لان طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الإنسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما



تقدم من عمله السيء وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير وازيد الآن انه لا يعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا اعادنا الله منها ومما يؤدى اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد لا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه ذلك ان الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه بالطرق الى الدين فلم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صرح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان الى الناظر وعد البيان اعذارا له وانذارا ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الايمان هم الذين وكوا الى ولاية الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما غر في فطرتهم من العقل والتميز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وانما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تويدها العناية الإلهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظره فيه طالبا للحق من غير تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى : لا انفصام لها : فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا يتفك عنه والمقلد عرضة للترك والافتكاك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجمعون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

(تفسير البقرة ٢) الولاية والأولياء ولاية الله العامة والخاصة . ولاية المؤمنين ٤٣

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تنفذ المحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٩:٤٢) أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١٣:١١) ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الانعام (١٤:٦) قل أغير الله اتخذوليا فاطر السموات والارض وهو يُطعمُ ولا يُطعمُ؟ قل اني أسرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (١٩٦:٧) ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلموا أنهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٠١:١٢) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤٥:٤) وكفى بالله ويا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيه عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (٦٢:١٠) ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين (٣٤:٨) وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٧٢:٨) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٧١:١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين ولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين ولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (١٧٥:٣) انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٧٦:٤) فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧:٧) ٣ أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقال

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا وليّ سواه فالمراد به أنه هو المتولي لأموال العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايتهم وإلهامهم وتوفيقهم إياهم لما فيه الخير والصالح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايتهم يتولونه أي يعتقدون أنه هو المتولي لأموالهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون وانقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأموالهم أذمكهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقون الله تعالى بترك المعاصي والآثم والظلم والبغي في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٧١:٩ بعد ذكر هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٧٢:٨ . فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعالونه شأن الإيمان وأهله . فمن تجاوز ذلك فاتخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً



من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك اذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحداً بالتوسط عنده ولا الاستقلال بدونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أولطاغوت كما قال (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦) وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك الآية وقال (١١٢:٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين الى العلم منهم من يقول ويكتب: ان فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني : فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يفرئك تأويل أولياء الشيطان ،

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ: قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأَمِيتُ ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \*

قال الاستاذ الامام - وعزاه الى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيي وكذا أحيي في رسم المصحف الامام بيا، واحدة فوضعنا بجانب

الكلمة ياء مفردة علامة للمد

عليه كأنه يقول انظروا الى ابراهيم كيف كان يتدي بولاية الله له الى الماحج  
القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي  
حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور المحجة وينتقل من ظلمة من  
ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى . قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿الم تر الى الذي  
حاج ابراهيم في ربه﴾ للتعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع لانكار  
وقوله ﴿أن آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى  
الملك له وكان منشأ اسرافه في غروره وسبب كبرائه وإعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم  
ربي الذي يحيي ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد  
كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب  
فأنكره الملك الطاغية الذي حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿قال أنا أحيي  
وأُميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأُميت من شئت اماته بالامر  
بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ  
الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأُميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل  
به بالمرّة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والاماته والكلام في الانشاء والتكوين لافي  
اتخاذ الاسباب والتوسل في الشيء المكوّن فالمراد بالذي يحيي ويميت الذي ينشئ  
الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر  
بالذي الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام وبالمضارع  
الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر  
في الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يحيي  
ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده له بالحياة ﴿قال  
فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا إيضاح لقوله الاول وأزالة  
لشبهة الخصم لان جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة  
ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات  
بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام  
طالع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبهت

الذي كفر) أي أدركته الخيرة وأخذته الحصر من نصوص الحجّة وسطوعها فلم يجر جواباً  
 ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ قال الأستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم  
 في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في  
 طريق الدين فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي  
 في سيره الى الصراط المستقيم الموصول الى السعادة بل بضل عنه حتى يهلك دون الغاية .  
 أقول يريد بمطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البري .  
 من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاغوت ان الذي استسلم له كتقليده لالذين وثق بهم  
 تاركاً ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو بأفعالهم وشهواته التي  
 تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فينوته  
 خيراً له أن يعرض عن النظر والفكر ويستترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي يوردها بعض  
 الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لعمروذ ان يقول له اذا  
 كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من  
 الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوماً قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم  
 ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قل له عمرو ذلك لألزمه .  
 وقد فهم عمرو ذلك على طغيانه وغروره من الحجّة ما لم يفهم هؤلاء القائلون فهم أن مراد ابراهيم  
 أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة  
 والاتفاق وان ربي الذي أعبد هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن  
 تكون الشمس على ما نرى . ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم  
 ان يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم  
 عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء فقد علمت ان مسألة الشمس قد  
 كشفت ذلك انكشافاً لا يخفى الاعلى من تخفى عليه الشمس

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى

يُخْبِرُنِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَّا اللَّهُ فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ



أَيُّتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى  
طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ  
إِلَى الْعُظْمِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ  
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن  
الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثلاث كنعاج جُمٌ يضحكن عن كالبرد المنهم  
أي عن ثنایا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أنتهون ولن ينهي ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الطعن الزيت والفنل  
وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا محي  
الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن الا على الاول  
قال الاستاذ الامام ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان  
أخل ذلك ببلاغته جراءة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجد لمثل ذلك  
فليت لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه  
قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة . والحاوية الحالية يقال خوى  
المنزل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطة من خوى النجم اذا سقط . والعروش  
السقوف . ويتسنه يتغير عمر والسنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنه (كتب)  
أنت عليه السنون وتسنت النخلة أنت عليها السنون وتسنة الطعام تخرج وتعفن لطول  
الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشرها بالزاي نرفعا من أنشرها اذا رفعه .  
ونشرها بالراء نقوها ومنها حديث أبي داود : لا رضاع الا أنشر العظم وأنت اللحم :  
(التفسير) قال الاستاذ الامام ماملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما  
ان هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيهما أنه كان من  
الكافرين وهو ضعيف لان الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافروقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله اليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة الى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هما «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿كالذي من على قرية﴾ أي مثل الذي من على قرية في الملام ظلمة الشبهة به واخراج الله اياه منها الى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مرابها فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مرأرميا وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليما لاسرائيليات وقوله ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقولوه «على عروشها» خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على اقول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزلت القوائم سقطت العروش والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية اليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿قال أني يحبي هذه الله بعد موتها﴾ يتعجب من ذلك ويعسده غريبا لا يكاد يقع ﴿فأما الله مئة عام ثم بعثه﴾ قالوا معناه ألبثه مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام وفاتهم ان من الموت ما يمتد زمانا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرّة وهو ما كان لأهل الكهف وقصد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول ولعل وجهه ان السمع آخر ما يفقد من

أدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الأذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٤٢: ٢٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الأرسال فإذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفى النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبمشها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحسّ والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم ان امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم بلياليها من غير ان تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا ان ينام انسان مدة ٥٥٠٠ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم ان الامر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و ١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وان لم تمتد إلى سنته في ذلك فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل اليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يهده أكثرهم لأجل تقريب امكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لانه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعدّ بقاءه مئة عام من الآيات التي تدلّ رائيها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى والا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر الى حمارك ﴾ فقيل معناه انظر كيف ماتت وفرقت أو تفتت عظامه فلولاً طول المدة لم يكن كذلك



وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فقدّر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلا ما فعلنا من الامانة والاحياء وقال الاستاذ الامام: لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك ولنجعلك آية للناس فالعطف دائما على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف ايجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون أنه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شبوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي تضمنه وتذهب بماء الشباب منه فتهمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشرها نرفعها ونركب بعضها ببعض ومعنى ننشرها نجيبها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام: أنه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه الى الحجة العامة والدلائل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٢٩:٧) كما بدأكم تعودون وقوله (٢١:٢١) كما بدأنا أول خلق نعيده ( وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣: ١٤) خلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ) أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشئها » من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعاقب بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر الى حمارك » ثم من اعادة العامل ( انظر ) عند ذكر آية انشاء العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآلية الخاصة الى الآلية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة بل قال فقيرة من مادتها فالتقادر على ان يكسوها لها يمدّها بالحياة ويجعلها أصلا للجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية . كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتى الوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكليم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه . أقول انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ولا يبعد ان يكون ما في القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الهام الله تعالى اياهم ذلك كالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

( ٢٦٠ ) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَآيَكُنْ لِيَظْمِنَ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْمَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَذْهَبْنَّ يَا تَيْنَكَ سَعِيًّا وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد ملهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صار به يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل اذا صوّت ومه .

عصفور صوّار . وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء  
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضما فأما الكسر فعناه التصويت أي صوت وصح  
بهن وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى  
النور وهو كالذي قبله من آيات البعث واما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك  
لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في اثبات  
الربوبية ومثاليين في اثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الالهية  
قال تعالى ﴿واذا قال ابراهيم﴾ قال الجمهور التقدير واذا قال ابراهيم وقد  
صرح بمثل هذا المتعلق في قوله ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء﴾ وقال بعضهم انه  
معطوف على قوله «الم تر الى الذي حاج ابراهيم» واختار الاستاذ الامام أنه  
معطوف على ما قبله والتقدير أورأت اذ قال ابراهيم الخ . وقالوا انه صرح هنا  
بذكر ابراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية لأن في  
سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك  
قصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم  
﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى  
بعباده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا امام الدعاء أي  
أرني يعني كيفية احيائك للموتى . وقد ذكرنا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها  
الا بالنقل الصحيح ولا يحتاج الى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو  
أعلم بما سأل عنه من السؤال ﴿أولم تؤمن﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة  
العطف عليه وقدرنا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندي ان الاقرب ان يقدر: ألم يوح  
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت اليّ فأمنت وصدقت بالخبر  
﴿ولكن﴾ تأقت نفسي للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾  
بالعيان ، بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الاستاذ الامام ما معناه : في قوله تعالى  
لابراهيم «أولم تؤمن» وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد الى ما ينبغي للانسان أن  
يقف عنده ويكفي به في هذا المقام فلا يتعداه الى ما ليس من شأنه كأنه يقول



إن الايمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الايمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكير في كيفية التكوين واشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى وقد ورد في حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد الا وهو يؤمن بأمور كثيرة ايمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويودّ لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شك بوجود التلغراف ؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليفة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللووقوف على المجهولات تشوقا ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علما وقتل كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القليل فهو طلب للطمانينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية ، من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطمانينة في أصل عقد الايمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان ، دون المشاهدة والعيان ،

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيها ومعناه أملمن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطمن ولكنّه اذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا انه قطعهم وقد تكلموا في حكمه اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي مالا يصح ان يقال وقال غيره : الحكمة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في الغالب فانيأنها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية . ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا انه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم انما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الاستاذ الامام في ذلك الى التفويض . ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزءاً بضم الزاي حيث وقع والباقيون بسكونها وهما الفتان . قالوا والمغنى جزءهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً ورووا انه ذبح الطيور وتنفها وقطعها أجزاء . وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهم يايتنيك سعيًا ﴾ أي ادع الطيور يايتنيك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ وأعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين

ماخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية احياء الموتي فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاءً بفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتحيتهن وقالوا انه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام مايدل على انه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامثال فان من الخبر مايتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما اذا سألك سائل كيف يصنع الخبير مثلاً فنقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن جبراً تريد هذه كفيته ولا تعني تكليفه صنع الخبير بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لا احياء الموتي ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها اليك وأنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانيأنها تسرع اليك لا يمنعها بفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد احياء الموتي يدعهم بكلمة التكوين « كونوا احياء » فيكونوا احياء كما ذكرنا في بدء الخلق اذ قول السموات

والارض اثنا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين هذا ما نحلي به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال:

« والفرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعه واحتج عليه بوجود (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية إلحاقا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى إلى وإنما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة . فان قيل لم لا يجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سميا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً الى أجزائها لا اليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) ان إبراهيم أراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على انه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الأربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » اه كلام الرازي



آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله ان ما ذكره أبو مسلم غير مختص بأبراهيم فلا يكون فيه منزلة فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لما وتحديد لما يصل اليه علم البشر من أسرار الخليفة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاماً في الناس فيقال انه لا خصوصية فيه لأبراهيم . على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتاج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لأبراهيم واخراجاً من ظلمات الشبه التي كانت محيطه بأهل زمنه الى نور الحق وقد قال تعالى (٨٣:٦) وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم (الآية)

وأما قوله ان اجابة ابراهيم الى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وانما تحصل بقول الجمهور فالامر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق اجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الاحياء اذ ليس فيها الا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض انك رأيت رجلاً قتل وقطع إرباً إرباً ثم رأيته حياً أفقتول حينئذ انك عرفت كيفية احيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز ان يطعم في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لأبراهيم على التفسير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى اذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الاهلية وليس مثلها من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وجملة القول ان تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي بجلي الحقيقة في المسألة فإن كيفية الإحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء وإنما تكون بتعلق ارادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكامة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر الى كيفية له الا إذا أمكن الوقوف على كنه ارادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن فصفاة الله منزهة عن الكيفية والمعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى (ثم اجعل) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وأنيسها على أن لفظ صرهن يدل على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ اربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا : ولم يذكر لفظ الإمالة ليعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالكاف . وأما المتأخرون فهمم ان يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وان كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهو أكبر الآيات . ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء . والله درّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

(٢٦١) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ، وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمُهُ (٢٦٢) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَذَكَّرُونَ مَا نَفَعُوا مِنْهَا وَلَا آذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا  
أَذًى وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَلِيمِ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ  
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابٌ فَكَّرَ كُهُ صُلْدًا ، لَا يَمْدُرُونَ  
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أُعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات  
الاحكام بآيات المواعظ والعيبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم ويتصر النفوس على  
النظام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الانفاق في سبيل الله أشق  
الأمر على النفوس لاسيما اذا اتسمت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة  
من ينفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده  
الأفراد من أهل الشح الطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء  
ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فن كان له أذى  
نصيب فإنه يرتاح الى الانفاق على ذوي القربى والجيران فان زاد أنفق على  
أهل بلده فأتمته فالناس كلهم وذلك منهى الجود والسخاء . وانما يضعف على  
المرء الانفاق على منفعة من يعد عنه لأنه فطر على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه  
فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر  
بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء  
وترقية الصنائع وإشياء المستشفيات والملاجي وخدمة الدين المذهب للنفوس هو الذي  
يقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلهم الله تعالى ان ما ينفقونه في  
المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحشهم على أن يجعلوا  
الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا ، فذكر أولا ان  
الانفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم  
ضرب الامثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وحياء الموتى واتهمهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وانما نفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل والامثال اذ كال الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل الى مرضاته من المصالح العامة لاسباب ما كان قفقه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أبوك بزر في أخصب أرض نما أحسن نمو فحاصل غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء . أي ان هذا المنفق يلتقي جزاءه في الدنيا مضاعفاً أضاعفاً كثيرة كما قال في آية سابقة فالمثليل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحدد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم اخلاصهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمناً طويلاً كالمنفقين في اعلاء شأن الحق وتربية الامم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم الى سعادة اعمارهم والمعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة ملئهم وسعة انتشار دينهم وسعادة افراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما انفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله في الدرس ان المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر ان كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفاً . أقول ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الآم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمته ودولته متشبتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الافراد وبين كبراء الامم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة واعلاء شأن الله كيف



يراهم أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم ليرجع الى نفسه وليأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصبح ان تعتبر هي المسعدة الامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الافراد فلولوا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئا في سبيل الله كان اماما وقدوة لمن يبذل بعده وان لم يقصدوا الاقتداء به لان الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الاكبر في هذه الامة لمن يبدأ بالانفاق في عمل نافع لم يسبق اليه . اولئك واضعو سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لانهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَاولًا أَدَّى ﴾ الآية فقد قال الاستاذ الامام ان هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والاذى فأما المن فهو ان يترك المحسن احسانه لمن أحسن هو اليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الاذى فهو أعم ومنه أن يترك المحسن احسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره المن أن يعتمد على من أحسن اليه باحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتناول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وأما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بأفادة ان كلا من المن والاذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق . وقالوا ان العطف بثم لاطهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام: قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الاذى العاجل أضرب ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطا لتحصيل الأجر ، وجوابه ان من يقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يباحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

٦٢ بان كون قول المعروف خيراً من بذل المال مع الايذاء (تفسير البقرة ٢)

الحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الاتفاق يزمن بعيد لا يعتد الله  
بإتفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟  
بلى وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً للمصلحة والمنفعة  
لا باغياً جزءاً ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله  
على المن والاذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو  
إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي  
ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ما قاله الاستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على  
الافراد بما يصنع مثله في الاتفاق في المصالح ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في  
الآية فانه حمل الاتفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والاذى بالانتقاد  
عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وأما  
شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الاجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من  
انفق عليه في سبيل الله لان النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به  
ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من  
انفق عليه لانه لا يذله قبله ولا ضيعة يستحق بها عليه — ان لم يكافئه عليها — المن  
والاذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته  
وعلى الله ثوبته دون من انفق عليه » اه وهو يلتقي مع كلام الاستاذ الامام في  
أن المن في الآية قد يقع مترخياً عن وقت الاتفاق ولكن تخصيصه ذلك بالاتفاق  
على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بان  
هذا الاجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد اضافهم اليه تشریفاً لهم واعلاء لشأنهم  
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفرعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم  
يحزن البحلاء المسكون عن الاتفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والاذى  
بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف  
والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وسرّ لما وقع منه من الإخاف في المسألة وغيره مما يشغل على النفوس أوسر حال الفقير بعدم انتشهر به خيره من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا وذلك خيره عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجي الثواب . والجملة مستأنفة لنا كيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يبحث على العمل وينشط العامل ، ويبعث عزيمته الباذل ، والمغفرة ان تغني عن نسبة التقصير في الانفاق اليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضي خيره من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة فان مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وازهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في قائده لا توازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الامة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الاذى . ومعنى هذه الخيرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن آذى فقد بغض نفسه الى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك ان الدلم والولاء ، خبر من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الامة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وان لم يعنه بالفعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفسد مقدم على جلب المصالح: التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة ان الخير لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر . ومهشدة الى وجوب العناية بعمل الصالح خاليا من الشوائب التي

نفسه وتذهب بفائده كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا تقيا ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يحرم من فائده بالمرّة كمن شق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله عتي ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا بأمر الاغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به وانما يريد ان يطهرهم ويزكّيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعراء بعضهم لبعض أولياء والمن والاذى بنافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لانه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤدي . قال الاستاذ الامام : يطلق الملم ويراد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعالجة بالمؤاخذه وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لانه لو اريد لكان تحريضا على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الغصوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين نفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يفتروا بحلم الله وامهاله اياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والابذاء ، لاسيما اذا آنس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة ان يوتى في النهي عن المن والاذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنبيه عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول بين سبحانه وتعالى



في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الانفاق في سبيله وان العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى الى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤبد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها . ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) واستدلّت المعزلة بالآية على احباط الكبار للاموال الصالحة حتي كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا يبطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكاف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فاذا اتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدمًا لما بنته وابطالًا لما عملته وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية ونقيضها كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لان الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لاحسانه وقلب المرأى انما يتوجه الى من يرائيه . هذا هو معنى ابطال المن والأذى للصدقة والذي يزعمه المعترلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلّواهم بالآية على هذا انما يدل على أنهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلا من أي مذهب بهدم مذهبهم . هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذب به الى مذهبه الذي رضىه لنفسه فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضًا يملقون بالكلمة المفردة اذا كانت تحتل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب وأولون ما عداها ولو بالتمحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو ابطال عملهم للصدقة بابطال رايته لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رثاء الناس ﴾ أي لأجل رايتهم أو مآثرهم أي لأجل ان يروه فيحمدوه لا بتفاء مرضاة الله تعالى بتعري ما حث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الامة فهو بما يحاول ارضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب اليه تعالى بالانفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿فمثل ذلك صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب. ووجه الشبه بين المان والمؤدي بصدقته وبين المرآئي بشفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآته مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره وبتضح سره فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل. كذلك تكشف الحوادث وما يتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿لا يقدرّون على شيء مما كسبوا﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة اما في الدنيا فلا لأن المن والأذى مما ينافي عايه الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

توب الرياء يشف عما نحتبه      فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد متانا ولا مرآيا غير مذموم ممقوت . واما في الآخرة فلا لأن المن أو الأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتباس من الايمان بما يذهب بقائدها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانفاق لاجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرآئين والمؤديين وعقبه بمثل آخر يبين به حال الفريقين فقال

(٦٢٥) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

انفسهم كمثل الجنة ربوة اصابتها وابل فانت اكلها ضعفين فان  
 لم يصيبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٢٦٦) ايود احدكم ان  
 تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من  
 كل الثمرات واصابة الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار  
 فاحترقت ؛ كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون \*

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء، وأصحاب المن والايذاء، (ومثل  
 الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وثنيتهما من أنفسهم) أي لطالب رضوان  
 الله ولثنيته أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة  
 في بذلها لا يازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن  
 أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان . وانما يكون هذا  
 التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً  
 وخلقاً وانما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن انفاق المال في سبيل الله يفيد  
 بعض التثبيت والطأنينة وانما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في سبيله  
 كما قال تعالى في سورة الحجرات (١٥:٤٩) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله  
 ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون  
 وقد هذان لتعليل الانفاق بهاتين علتين الى أن يقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه  
 لذاته تمبدا له وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن التكامل  
 كالبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من  
 الامرين عائدة علينا والله غني عن العالمين فاذا صدقنا في القصدين صدق علينا  
 هذا المثل وكنا في نفع الانفاق (كمثل الجنة ربوة) أي بستان يمكن مرتفع من  
 الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك  
 من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً اما  
 الا ما كن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلاً فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربوة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث  
 تربو ينزل المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية  
 ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر (أصابها وابل فآتت  
 أكلها ضعفين) أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول  
 بأن ضعف الشيء مثله مرتين. والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين وتسكن  
 الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (فان لم يصيبها وابل فطل)  
 أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها  
 والطل المطر الخفيف المستدق القطر. أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في  
 المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لطوبه ثراها وجودة هوائها فان الشجر  
 يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلا دائما وظلها  
 كثير ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذا  
 لا يكون طال به قط محروما

وروجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في اخلاصه  
 وسبغ نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في  
 كثرة بره وحسنه فهو يوجد بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في  
 الانفاق وان أصابه خير قليل انفق منه بقدره خيره دائم وبره لا ينقطع لان الباعث  
 عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء. هذا ما سبق الى فهمي  
 عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق ومادون السعة ثم رجعت الى  
 ما كتبت في مذكري عن الاستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس ان النية الصالحة في  
 الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم  
 موضع الحاجة لا يندرون بغير روية. ثم قال عند ذكر الطل: أي ان امثال هؤلاء المخلصين  
 لا يخيب قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا يفور معيها فان لم تصبه بوابل من عطائهم لم يفته طله  
 فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال. وقد ختم الآية بقوله عز وجل (والله  
 بما تعملون بصير) ليدكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا لنا من الرياء  
 الذي يتوهم صاحبه انه يغش الناس باظهاره خلاف ما يضر فكلنا يقول ان



الله لا يخفى عليه ما تطوي عليه سريرتك أيها المنفق فمليك ان تخلص له  
وأما المثل الثاني فقولہ ﴿أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب  
تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضوفا  
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم  
الطري واحدة عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث  
وواحدة نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل  
ذلك ان كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم ورقه وجذوعه وأليافه وعنا كيله  
فمنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار  
ريح عاصفة تستدير في الارض ثم تنعكس عنها الى السماء حاملة للغبار فتكون  
كهيأة العمود جمعه أعاصر وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد  
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على  
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصر أي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك  
كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستهزام لانكار وقوع أن يود الإنسان لو تكون له جنة معظم  
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لأنواع  
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي  
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأه وشأنهم حتى  
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيناهو كذلك اذا بالجنة قد أصابها  
الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير «له فيها من كل الثمرات»  
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو  
متمتع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على جد (وما منا الا له  
مقام معلوم) أي ما منا أحد الا له وقيل ان من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال  
الاستاذ الامام مامعناه . اذا التفقتا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها  
وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سبويه والخليل، أمكننا ان نفهم العبارة من

من غير تقدير ولا تأويل، فان العربي الصريح، الذي طبع على اقول للفصيح، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء أولي في بستاني من كل ثمر الا انك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محدوف، ونظم غير مؤلف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب، أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرآئي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفقته التي رأى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يتقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالممن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في رونقها ومنافعها وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصير يده حتى لا يكون له من رزق الا ما غرسه يده من جنته تلك فيحاول أن ينجي منها فيحول دون ذلك اغصار من الممن والاذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالنصريم لا توتي ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوي الممن والالذاء، ينذم الناس، عند شد حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل، الى التفكير في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي أنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبيه معارض التمثيل ﴿ لعلمكم تفكروا ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الا خلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب بغير فقهها الى الممن والاذى . ثم قال تعالى

(٢٤٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْضُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا

لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ \*

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآ كده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والبازل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ فبين نوع ما يبذل وينفق ووصفه . أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَنْفَقُونَ﴾ أضل تيمموا تيمموا . ومن العجيب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجع بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عز الاول الى الجمهور . نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية يأبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقته من حشف التمر وهو رديته رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعتمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردي . وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم . ولا تيسموا أي تقصدوا الخيث فتجملوا بصدقته من خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر . ولو أريد بالخيث الحرام لنهى عن الانفاق منه ألبتة لاعن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالامر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهي عن تحري الانفاق من الخيث خاصة دون الطيب لاعن مطلق الانفاق من الخيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الحلال وبالخيث المحرم . على ان الاصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم . فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصديق بالحرام أيضا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخبرناه مؤيد بقوله تعالى (٩٢:٣) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبوصف الرزق بالحلال والطيب. معا في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى (٥:٥) اليوم أحل لكم الطيبات وقوله (١٧:٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم إن الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذي ينهي عن تحريم النفقة فيه فإن المحرم ما كانت رداءه ضارة كالدم ولحم الخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ولستم بأخذيه ألا إن تمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع أي كيف تقصدون الخبيث منه تمصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردي لا يقبل هدية إلا باغراض فيه وتساهل مع المهدي لأن اهداء الردي يشمر بركة احترام المهدي اليه وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول فإن الذي يقبل الردي مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغض ولذلك قال ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله رداءه إلا فقير البذء وفقير النفس الذي لا يبالي إن يرضي بما ينافي الحمد كقبول الردي الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجارة والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الأرض قبل الإسلام . وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث



الانسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما أو ما لهم فيه الاعل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم ان تقديم الكسب على ما يخرج الله من الارض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الاتفاق هنا فقل هو خاص بالزكاة المفروضة وقل خاص بالتطوع وقل يعمهما وهو الصواب اذ لا دليل على اختصاص . واختلف الذين قالوا ان الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع اضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الارض اليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ننفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا ان يكون المؤمن بهذا الهدي أشد الناس رغبة في الصدقة والاتفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحررا من مواقع الفائدة مبتعدا بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والاذى ولكنك تجد كثيرا من الالابسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا وبخلًا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفضي منه والهروب ، فقال :

(٢٦٨) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ، وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعُ غَايِمُهُ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ  
الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ \*

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق  
يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بد من امساكه والحرص عليه استعدادا  
لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ وبأمركم بالفحشاء ﴾  
فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء . وافحشاء البخل وهي في الاصل  
كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة  
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيمة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الالهام  
الصحيح ، والعقل الرجيج ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ،  
﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به  
المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم  
وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمأثور عن ابن عباس رضي  
الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله  
تعالى ( ٣٤ : ٣٩ ) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ) وفي حديث  
الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم  
أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لما له بأن يذهب  
حيث لا يفيد ومعى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله ان يخلف على المنفق بما يسهل له  
من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخل من مثل ذلك . وعلى هذا  
يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما الخير الاخرة وهو المغفرة والثاني الخير الدنيا وهو

( ١ ) اعتمام الشيء اختار عنيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك  
العقيمة خيار الشيء والفاحش البخل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام  
ويصطفى خيار اموال البخلاء المتشدين في الامساك والحرص من اصطفى الشيء  
أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما تشد اليه حاجة أهله

الحلف الذي يعطيه وأقول ان من هذا الحلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿والله واسع عليم﴾ فهو اذا وعد أنجز لسعة فضله ثم انه يعلم أين يضع مفقرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم ( عليم ) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشیطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعبا به العاقل التحري ، ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم . على ان ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿بوتني الحكمة من يشاء﴾ فبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الآهي والوسواس الشيطاني وتلك هي الحكمة . فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الارادة توجهها الى العمل ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة . وكل من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيد هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والاهام ، ولا في التزليل بين الوسوسة والإلهام ، لأنها لم تتمكن في النفس بمكننا يجعل له سلطانا على الارادة وانما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، وتحضر عند المراء والجدل ، قال الاستاذ الامام ما معناه والمراد بآياته الحكمة من يشاء اعطاؤه آلتها - العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، فتجرت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ماروي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بعلمها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتي لا تكون مانعة من العمل

الصالح ولا شك من اذن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل مانعاً له منه . ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعلاها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالجبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرهما بالاعم بياناً لشمول هداية القرآن، فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة تأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كانت محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجها لة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وفقه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن ، مع زيادة في البيان ، وقد يجد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وأنه اذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول يوم أو يومين ثم استوهبها اياه بعد دخول الحمل الحديدي يوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة ويمكن على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير وتعمّر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله و يكون مؤمناً عاملاً وفقه الناس ولكنه اذا عاض نفسه على القرآن وفقه ما أنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بمظمة شهرة المختالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى ولكتابه محروماً من الخير الكثير الذي آتاه تعالى لأهله

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبة الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتفكير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر ، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الا ما ينفذ الى القلب ، فيجذبه الى الرب ، بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، وينزج به في وجدان الدين ، وهذا ما عابه الامام



الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء .  
 فهل يصح مع هذا أن يقال 'انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه واسراره؟ ألم  
 تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا  
 منهم مشترك في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يحاثلون  
 ويعلمون الناس الجبل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الاسلام .  
 ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلمز أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن  
 نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافضة على أحكامه فاذا  
 قيل لهؤلاء ان صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء  
 شأن الملة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير  
 الى تلبيتهم لان السواد الاعظم من المسلمين ، لا يزال يعتقد أنهم هم المحافظون على  
 على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي  
 الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها انه أوتي خيرا كثيرا ، أو يكون قد أوتي فقه القرآن  
 الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لانني عا تقدم ان علم الاحكام المعروف  
 بالفقه لا حاجة اليه بالمرّة وانما انفعي انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حو في الاحكام .

ثم أقول ايضا حالل المقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن فيما  
 لا يفرقان كما لا يفرق المعلول عن علته الثامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك  
 للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل  
 بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فتى حكم جزم فأهضى وأبهم فكل  
 حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو  
 الاباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على  
 العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المايب ،  
 وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة ففسأله تعالى ان يجعلنا من أولي الاباب ،  
 المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ ثَقَفَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

أرشدنا عز وجل في هذه الآية الى انه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر  
لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد لتذكر ذلك فنختار لانفسنا أفضل ما نحب  
أن يعلمه عنا فتقوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها  
ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رياء  
الناس ، ما أتبع منها بالمن والاذى ، وما لم يتبع بشيء منها ، وقوله ﴿ أو نذرتم من  
نذر ﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قرينة وتبرر ونذر لجأج وغضب فالأول  
ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن يندر  
نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو دفع نقمة كقوله ان شفى الله فلانا  
فعلي أو لله علي ان أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا . والثاني ما يقصد  
به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله ان كلمت فلانا فعلي كذا : واتفقوا  
على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه  
ومنها انه يخبر بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول  
فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول  
الناذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا و ينبغي ان يكون في طاعة لانه  
لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر  
مباحا فعله لان فسخ العزائم من النقص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من  
نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح .  
وقوله تعالى ﴿ فان الله يعلمه ﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر  
وبجازي عليه ان خيرا وخيرا وان شرا فاشرفا لجملة وعدو وعيد وترغيب وترهيب . ثم أكد  
ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم  
العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بما لهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول  
والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذ لم يزكوها وبطهروها من هذه الفحشاء  
(البخل) أو من رذائل الرياء والمن والاذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم  
وظلموا الملة والامة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم  
فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت بيخلمهم أبعد

الامم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما انهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الامم في هذا العصر وانهم لو شاءوا لا تناشوا هذه الامة من ههنا، وعادوا بها الى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يندكرون ،

(٢٧١) **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** \*

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المحضون الذين يتحامون الرياء والفخر في الاتفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مرئياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾ أي نعم شيئاً ابدوها وأصلها نعم ما هي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعماً) بكسر النون والميم وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر الميم على الاصل وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكى الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثابرة ومن أكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل . ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص ( ويكفر ) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب ( ونكفر ) بالنون مرفوعاً أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي ﴿ ونكفر ﴾ بالنون مجزوماً بالمطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفي عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء فان الخير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والنطوع فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون انها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاساذ الامام قال ان إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الاسلام لو أخفيت اتهم منعمها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المراني بها لا يكون مصداقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر: أقول فإذا انقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير اليه بالبيان فهل يصير الافضل له اخفاؤها؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه وبما كان القدوة بل قل بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متصديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع. فلي هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداهما خفية والاخرى جليلة فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل. ولك أن تقول ان الخيرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خير من كل صدقة جليلة من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنية لشرغات الرياء. ولا يلزم من ذلك ان تكون خيرا من كل جهة فإذا وجد في الجليلة فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتها أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة فرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معط يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السر ولا يحب ان يأخذ من غيره ولو في السر. وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة الا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على ان الحماص لا يمسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل



لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال كرئيسها أو أمينها فقط ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة أعضائها وبالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى ولا يبعد عن هدي الآية من يقول أن الاتفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية المالية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وإن تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله ( وان تخفوها وتؤتوها الفقراء ) الخ ولم يقل: وان تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم : وذلك أن الصدقة على الفقير سنة لحالة فلا يحتاج فيها الى المبالاة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم ان فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يحصى . مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري أن من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ومن الناس من يظن إن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وأنه خير للانسان ان يكون مفعولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى ( ٢٨: ٥ ) ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ) وقوله عز وجل ( ٣٢: ٢٤ ) وجعلنا منهم أئمةً يهدون بأمرنا ) الآية وقوله في بيان دعاء عباده ( ٢٥: ٧٤ ) واجعلنا للمتقين إماما ) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مفعولا مجهولا

(المبحث الثاني) انه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراءكم فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وإن كان كافرا فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عنه عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين أورد ذلك ابن جرير وحكمه عن يزيد ابن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلمين وإنما قالوا ان الزكاة التي هي احدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر، ولا برّ ولا فاجر، بل قالوا اذا اضطر الذميّ أو المعاهد الى اقوت وجب على المسلمين سدّ رقه كما يجب عليهم سد روق المسلم المضطرا من أهدر الشرع دمه. وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء. ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطوبة أجر » وفي رواية لغيرهما في كل كبد حرى أجر يعني في جميع الأحياء

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَاقًا، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا الا على أهل دينكم: فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هدام ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية. وأخرج ابن جرير عنه انه قال كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت. والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة. قال الأستاذ الامام: إن الآية الساقية قد أطلقت إتياء الفقراء وجعلته على عمومها الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الاتفاق على المشركين لأنهم غير مهديين فان الرحمة بالفقير وسدخلته لا ينبغي ان يتوقف على ايمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

أقول والخطاب على ماورد في حديث سميد وحديث ابن عباس الاول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لئيه عن الاتفاق وعلى هذا التوجيه عام موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير الخطاب المفرد يويد كونه في سائر الآيات بضائر جمع المخاطبين . واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وانما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن ففيه أول بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا اذا ان نمنع الخير عن الكافر عقوبة على كفره او جذبا له الى الإيمان واضطارا له الى الهداية فان الهداية ليست علينا ( ولكن الله يهدي من يشاء ) بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يشر العمل . وأما الباعث على الاتفاق فيجب ان يكون ماأرشدنا اليه سبحانه في قوله ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ) الخ قالوا معنى هذا ان نفع الاتفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه يجعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذا هم فان الفقراء اذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وور بما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . ( قال ) وقوله تعالى ( وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) قد يكون خبرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وانما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول ويؤيد قوله ( كلاً شديداً هو لاء وهو لاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ) ( قال ) وفي كون الاتفاق لا يكون الا لوجه الله إشارة الى أن الاتفاق على الكافرين اذا كان إيعانه لهم على إيذا المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء. وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المتقين في الدنيا بقوله ( فلا تفسكم ) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو تغيرا أو قليلا : أقول وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا تفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فأننا أن نساله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كانت تبادر الى فمي من قوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلا تفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تنبذكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وإرادة رضوانه ومتى كان الانفاق كذلك كان مزايا ومثبات للنفس معدا لها وموهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله ( وما تنفقوا من خير ) الخ أي وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا - ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد الثاماً ، وأحسن نظاماً ، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله ( وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند العارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواه تقربا اليه وارضاء له لذاته لا للشوق الى شيء آخر كانت المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هذا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك



ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الاجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه . ومنهم - وهو أعلاهم مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل ان يكون في نظره محسنا عارفا بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت آلة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فإنما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به إلا أن يواجه الناس - لا الملوكة خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر . ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبة للعامل قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف (٩:١٢) اقبلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم ) فمعنى خلو وجهه لهم ان لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبة لهم مشارك . وبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجهها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا يبقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجهها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى . فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصده بثمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤولها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها وآمن بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا مالا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اكنفي كالمفسرين بجعله معنى

مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿الْفُقَرَاءُ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية قال الاستاذ الإمام: بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التخرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايات ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر مما انتهى اليه عددهم والمشهور ان متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفت اسماؤهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحبل بينهم وبينها فهم محصورون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصورون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لاجل تلاوته امام الجناز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وانما كانوا يحفظونه لفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تارئين للأعمال الباطلة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وانما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم يأكلون الصدقات والأوقاف لاجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج - وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها ان لا يتزوج - ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كاصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعة من جماعته

بلدًا بعد آخر فيكافون من يستضيفونه الذباح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون  
الامثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فاذا منعوا ما أرادوا اتقموا  
لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول ان الناس يحفظون عنهم  
شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق  
حدثني غير واحد ان من الفلاحين من قصر في اجابة مطالب بعض الشيوخ عند  
ما نزل وزعفتنه به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا ان الله أحرقه بغير فصل  
فاعل كرامة لشيخهم . وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق  
رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد  
احراقه من حيث لا يشعر الفلاحون ويقول انه يريد التصرف فيه فيقع الحريق  
فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة  
للشيخ الذي لا حرقه له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء  
الولاية له والقرب منه . وهؤلاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل  
الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة ،  
وحاشا لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس  
ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبیر انها نزلت في قوم اصابهم الجراحات  
في سبيل الله تعالى فصاروا زمني فجعل لهم في أموال المسلمين حقا . والقاعدة  
الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من اتصف بهذه الصفات  
من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت  
المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحييت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصر وافي سبيل الله) بالبناء  
للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه  
بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة  
التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي  
يستطبعه للقيام بأوذه ل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ فمن

العمل الذي به قوام معيشتهم فان ترك الكسب مختاراً لم يحل له ان يأخذ الصدقة . أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالهجز وما هو شرعي كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذراً وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والافلى أغنياء الأمة . وان لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي انهم عاجزون عن الكسب والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آتياً من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختيارياً وان انقاد على الكسب ولو بالسفر لا يحل له أن يأكل الصدقة ( الصفة الثالثة ) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التزهد عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والمحرم وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء وجعله المفسرون هنا لكف ولكن صيغة تفعّل تأتي لتكف الشيء وللمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يتكف العفة قلما ينفق حاله على رائييه واما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكفها .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلامتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثاء في الثياب أو الحال وليس بشيء وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السجا لاتعني بهيأة خاصة باختلافها باختلاف الأشخاص والاصول وانما تترك الى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا ينفق على المتفرس مهما تستر وتعفف فكمن سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماهم .



انه يسأل تكثرا وهو غني وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس  
(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْلَافًا﴾ أي لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤال الإلحاح كما هو شأن الشحاذين، وأهل الكدية المعروفين، فالإلحاف هو الإلحاح في السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال وأما ظاهر السياق فهو ان القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤال مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤال إلحاف، ولا سؤال رفق واستعطاف، وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار . ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف أقرأوا ان شتمتم (لا يسألون الناس إخلافا) — وفي لفظ — ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم في الاسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع » فالفقر المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقعاء وهي الارض التي لانبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أدائه تكلفا لافي مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لا صلاح ذات الين ولنحو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة فله ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط في الحديث ان يكون الغرم الذي تستل الاعانة عليه مفظعا أي شديدا فظيعا فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه ادائه فليس له ان يسأل لأجله ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقلته

وروى أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ما حجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال « لا تعمل الصدقة لغني ولا الذي ميرّة سوي » وقد حسنه الشيخ  
 وبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن  
 عبيد الله بن عدي بن الحنبل أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم  
 يسألانه من الصدقة قلب فيها البصر ورآهما جلدين فقال « إن شئكما أعطيتكما ولا  
 حظ غنيما لغني ولا تقوي مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها إسنادا  
 قاله في المتن يروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الأول بكسر  
 الميم القوة والسوي الخلق السليم الأعضاء والمراد به القادر على الكسب يروى أحمد  
 وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الخنظلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 « من سأل وعنده ما يقنيه فأتى يستكثر من جرحهم » قالوا يا رسول الله وما  
 يقنيه قال « ما يقديه أو يعيشه » وعند أبي داود « يقديه ويعيشه » وقد احتج الإمام  
 أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي  
 هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا ينشدوا أحدكم فيحطلب  
 على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل ويجلأ بأعطائه أو  
 منه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم  
 تكثر آفاتهما يسأل جمرًا خاليبئكل منه أوليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جله » على فرض « فقد رواه أحمد وأبو  
 داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مرسل في الإسناد الحديث  
 يعلى ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول . وقد جلوه على تحسين الظن بالسلم  
 وأنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال في نيل الأوطار فيه أي الحديث  
 الأمر بحسن الظن بالسلم الذي امتنن نفسه بذل السؤال فلا يقا له بسوء الظن  
 واحتقاره بل يكرمه باظهاره السرور له . ويقدر أن الفرض التي تحتها عارية أولاه فمن  
 يجوز له أنخذ الزكوة مع الغني كمن يحمل حمالة أو فرم غرما لا صلاح البين .  
 وما قاله في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير  
 ١٩٥ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم . وآية ( ٣٤ : ٣٠ ) والمدين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم (أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في أنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصداقائه المؤمنين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزيز النفس متزهياً عن الحرام فلا يسأل الا للضرورة تبيح له السؤال فينبغي ان يجعل الغني قدراً معيناً من ماله الذي يعده للصدقات لما يعرض من امثال هذه الحاجات والضرورات . ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذي جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون اذ لاحق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عموري رضي الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بان يؤخذ منه ويلقى الى ابل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضعه في موضعه وإيقانه أحق الناس فأحقهم به فهو يجازي عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغوب في الاتفاق على الوجه الذي سقت الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \*

كل ما تقدم من الآيات في الاتفاق كان في الرغبة فيه وبيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الامة التي يكفل أحوالها ضعفاً لها وأغنياؤها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الاحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الاحوال من الاظهار والاختفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية اي انه ان يفضيل هذه السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعاً

تقتضية الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن تبدوا الصدقات وهو لاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى . وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان اذ أنفق أربعين ألف دينار قيسل اتفق ان كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ونقل الالوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما وسرا درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا ان ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب أنها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي اسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح سبب نزولها شي ومناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال ، لا يمحرون الصدقة في الايام الفاضلة أو رؤوس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية اذا اقتضت الحال العلانية وإنما يعملون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها اذ الاوقات والاحوال لا تقصد لذاتها . وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الاجر عظيم ، وفي اضافتهم الى الرب ما فيها من التكرم ، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء المسكون من تبعة بخاتهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَا كَلُونِ الرَّبَّوَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ



الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِّي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنِّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (\*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا اللَّهَ وَذَرَوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَئِمَّ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَأَتَوْا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية بأتيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولًا كما سيأتي وذكر في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجلود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاجوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالمتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . واننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تجريمه . لان لهذه المسألة شأنًا كبيرًا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر . ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجاراة المسلمين للامم الغربية في الثروة

(\*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في المانيا فهي تامة لاني قبلها عنده وهي ٢٧٧ في عدّه وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاسنانه ويتفقان مع المدني الاول كلهم بعدونها ٢٧٨

التي هي مناط القوة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون﴾ إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . تغير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالاكل الاخذ للاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال أكله وهضمه أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الرواية لماعلا من الارض فزاد على ماحوله . وتعريف الربا للعهد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال: وكان آكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال آخر عني دينك وأز يدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعاقا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه: انه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها .

واما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المرائي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن . أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافة وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المرائين يوم القيامة انهم يعيشون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعا «أيالك الذنوب التي لا تغفر - الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مخنونا يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ما قال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المهود في الأعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قل أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الموضوع الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون له رواية يفسرونه بها وقلا  
يصح في التفسير شيء كما قال الامام أحمد  
لعامة قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدوا  
حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودا لذاته وتركوا لأجل الكسب به  
جميع موارد الكسب الطبيعي فخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس  
ويظهر ذلك في حركاتهم وتقليبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين  
بأعمال البورصة والمفرمين بالقتال يزبد فيهم النشاط والانهالك في أعمالهم حتى يكون  
خفة تعيقها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخطيط المسوس  
فإن التخطيط من الخط وهو ضرب غير منتظم وكخط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين  
ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه إذا كان ما شنع به على المرابين من خروج  
حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لابد أن يبعثوا  
عليه فإن المرء يبحث على علامات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات  
النفس الخبيثة في أفعالهم مظاهرها كما تتجلى صفات النفس الزكية في أفعالها  
فإن التشبيه مني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالمسوس يتخطه  
الشيطان أي أنه يصرع بس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجار يافي  
كلامهم مجرى المثال قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطط  
للإنسان فيصرع والخطط ضرب على غير تساق كخطط العشواء» له وتبعه أبو السعود  
كنايته فذكر عبارته بنفسها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل  
بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة  
وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الإنسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة وقال  
بعضهم إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وإن لم يكن نصا فيه .  
وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج  
كما مثلها بالمقابر وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأوهام  
وهذا ليس برحاما قطعيا على أن هذه الحيوانات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل  
أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال . والمتكلمون يقولون ان الجن أجسام حية خفية لا ترى وقد قلنا في (المنار) غير مرة انه يصح ان يقال إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لا كثير الامراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبتته العلم وقرره الاطباء أو اضافة شيء اليه مما لا دليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند الحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة بخالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال وانما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعاميل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظفر لنا في معنى هذه العبارة وتري مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا فجعلوا تحريم الربا بمعنى الامر بالتعبدى وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع . ويظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسند اليهم على ظاهره قال: «هذا الذي ذكرنا انه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل انهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذا حل مال أحدهم على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأز يدك في مالك فكان يقال لهما اذا فعلا ذلك هذا ربا لا نحل فاذا قبل له اذ كانا قالا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال فكذبهم الله تعالى في قيامهم فقال (وأحل الله البيع):



— ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعني جل ثناؤه وأحل الله الربح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادة في الأجل من وجه البيع والآخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أني حرمت إحدى الزيادةين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل وأحللت الأخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضاها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحلت البيع وحرمت الربا والامر أمري والمخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدكم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي « اهـ

أقول اماما قاله في بيان الفرق بين الزيادةين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقتوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراعاة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥) ويقولون ليس علينا في الاميين سبيل) وانما حرم علينا أكل أموال اخوتنا الاسرائيليين: ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي. ثم ان ما علل به كون إحدى الزيادةين ليست كالأخرى وهو أن الله حرّمها يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضرر كما سنين ولذلك حرّمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه.

ثم قال تعالى ﴿فمن جاء موعدة من ربه فاتته فله ماسلف﴾ تقدم الكلام في معنى الوعدة وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد انتهت

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده الى من أخذه منهم بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره الى الله ﴾ يحكم فيه بعدله ومن العدل أن لا يؤخذ الا بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعظة من ربه ولكن العبارة تشعر بأن اباحة أكل ما سلف رخصة لضرورة وتوىء الى أن رده ما أخذ من قبل النهي الى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن اباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم ( ٩٥:٥ عفا الله عما سلف ) وأنه عقب هذه الاباحة بإيهام الجزاء وجعله الى الله والمعهود في أسلوبه ان يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال في آخر آية محرمات النساء ( ٢٣:٤ ) وان تجمعوا بين الاختين إلا ما قد ساف ان الله كان غفورا رحيمًا ) . أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفصح بأكل ما في يده منه فيرده الى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي ومن عاد الى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينههم الا عما يضرهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلزمونهم كما يلزم صاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها .

وقد أوّل الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار فقال أكثرهم أن المراد: ومن عاد الى تحليل الربا واستباحته اعتقاد: ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان رأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب ارجاع كل قول في الدين اليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا الا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد وليس هناك شبهة في اللفظ على ارادة الاستحلال . ومن العجيب ان يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصارا لأصحابه الاشاعرة وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أمانحن فنقول ما كل مايسمى ايماناً بمعص صاحبه من الخلود في النار ،  
 الايمان ايمانان - ايمان لايمد والتسليم الاجالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب  
 اليه ، ومجاراته أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه ، وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة  
 بالدين عن يقين بالايمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ،  
 حاكمة على الارادة المصرة للجوارح في الاعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها  
 في كل حال ، الا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا  
 من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالخبذة وثورة  
 الشهوة ، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبية والنظرة ، فهذا هو الايمان الذي يعصم  
 صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر  
 الاثم والفواحش عمداً ايثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم  
 والمصالح . واما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لانه  
 تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال ، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد  
 في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جيداً وهو  
 مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جروا الناس  
 على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به  
 حتى صار الناس يتجبحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنهم من كبائر ما حرم  
 كما بلغنا عن بعض كبرائنا انه قال اني لا انكر اني آكل الربا ولكنني مسلم  
 أعترف بأنه حرام . وقد فاتته انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا  
 الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محارباً لله ولرسوله وظالماً لنفسه وللناس كما سيأتي  
 في آية أخرى فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض  
 الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها  
 ببيان أثرهما فقال ﴿ يحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ فسروا بحق الله الربا بإذهاب  
 بركته وإهلاكه وإهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم  
 يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

يوتهم : وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكرر فما قبلته تصير الى قل » وقال الضحاك ان هذا المحق في الآخرة بأن يطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الامام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها أما عداوة الناس فن حيث هو عدو المحتاجين وبتقيض المعوزين وقد تفضي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأففس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الامم التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يعادون الاغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو مالا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم : ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسر والمهانة والذل ، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقنم الخطر حتى يكون من الهالكين . وأقول المحق في الفسة نحو الشيء والذهاب به كحقاق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الاساس فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولمه في ماله ولمقت الناس اياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال . وأما ارباء الصدقات فهو زياة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فمعنى بمحق الله الربا وبربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا الا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما عزى شريفا عند الناس لكونه مصدرا للخير والفضل عليهم واعانتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا



الضرب من الانتفاع كمن يحق ماله وهلاك . وقضت سنته في المتصدق ان يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله الا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يريها لصاحبها كما يري بي أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا والاثيم المقسم على الاثم . وأقول إن حب الله للعباد شأن من شؤنه يعرف باستعمال العباد انعام حكم الله في صلاح عبادته ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتماذي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينق منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عبادته والاثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب مافي ايدي الناس الى يده فافقرص اعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالباسين ، وإظهار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمنين بالله تعالى فتزهد في ايمانه وجهل به ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لانهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فنأتي بهما كاملتين سهلا عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملته الآية تعريض آكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾ . وصفهم بالايمان وذ كرم بالتقوى ثم انتقل الى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يربون منهم عند غرائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ قال الاستاذ الامام أي إن كان إيمانكم تاما شاملا لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذروا بقايا الربا . وقد عهد في الاسلوب العربي أن يقال : ان كنت متصفا بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمر من شأنه ان يكون أثرا لذلك الوصف . أقول ويؤخذ من هذا ان لم يترك ما بقي من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الايمان التام الشامل ، الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب ايمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن لهو يعمل به فهو يجحده بفعله وان أقر به بلسانه ولا يعتد الله بايمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»

﴿فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نذرتهم ما جاءكم به رسوله عنه . فقلوه فأذنوا كقلوه فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقراءة وعاصم في رواية ابن عياش ( فأذنوا ) بعد الألف من الإيدان بمعنى الإعلام أي فاعلموا أنفسكم - أي ليعلم بعضكم بعضا - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عاقلين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لها . فسر الاستاذ الامام حرب الله لهم بقضيه وانتقامه قال ونحن ان لم نر أثر هذا في الماضين فاننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الفنى يتكفون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناسبة العمال لأرباب الأموال) تهدم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقم شرعه ﴿وان تبتم﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿فلكم رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴿ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴾ (ولا تظلمون) بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزله الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كبير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبوا بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال «ان رضوا والا فآذنه بحرب» . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطي

﴿ وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وان وجد غريم معسر من غرمائكم فأظفروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء . وقرأ حمزة ونافع (ميسرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون . روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير - في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل تصدقوا تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بخذف التاين والباقون بتشديدها للدغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء الميشة وحسن حال الامة ولذلك نبه الى العلم بذلك فقال ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ لان من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمل به ومن علم عمل حتماً أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم علمتم به وعاملتم اخوانكم بالمساحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم الى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب انظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضل به شيء مندوب وهو الابرأ والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً . وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن اذا عاها السماح بالمال بل وبالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب ( ترجعون ) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون ( ترجعون ) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصبرون الى الله أي الى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان الا سطرانه ولا ملك الا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال مامعناه مبسوطاً (٥) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لاننا ماغبنا عن الله طرفه عين ولا يمكن ان نغيب عنه فترجع اليه ولكن الانسان في غفلته وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوه ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(٥) إن ما في مذكري عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا وبالتفصيل ماذا كنا



عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتلاشى هذه الصوارف ، حتى لا يشغل الانسان فيه شيء . مما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قل بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظالمون ﴾ أي ولا ينقصون من أجورهم شيئا بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على احسانهم كما ثبت في آيات أخرى أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن عمر مثله . قال في الالتقان والمراد بها ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا : وعند ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال ان من آخر القرآن نزولا آية الربا . وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن ( واتقوا يوما ترجعون فيه ) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت وأخرجه ابن جرير من طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت ( واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون يوما . ثم ذكر في الالتقان مثله عن سعيد بن جبير عن ابن أبي حاتم الا انه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جريج عن ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبي عبيد ان آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن سعيد بن المسيب عند ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية ( واتقوا يوما ) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل مخبر ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول ( واتقوا يوما ) الآية . وورد انه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية » « جاءني جبرائيل فقال اجعلوها على رأس مئتين ومائتين آية من البقرة » وهكذا كان شأنه (ص) في ترتيب الآيات

### ❦ فصل في حكمة تحريم الربا ❦

قل الاستاذ الامام في الدرس مأماله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصره وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء ان المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم الى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقدرة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنيا منهم لا يعطي بالربا قال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويحملون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم . (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار فان المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم . فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لاجل الدين فهل يقول المشتبهون أنهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لاجل الدين ؟ ألم تسبقنا جميع الأمم الى إتقان ذلك فلماذا لم تتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا وديننا يدعونا الى ان نسبق الأمم في إتقان كل شيء ؟ الحق ان المسلمين في الاغلب قد نبذوا الدين ظهر با فلم يبق عندهم منه الا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشرهم فمن يدعي ان الدين عائق لهم عن الرقي فقد عكس القضية وأضاف الى جهالاتهم جهالة شرراً منها وإيماءجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها الى ما انتهت اليه ولوعرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم فهي لا تدري من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل الى أن صارت تجعل هلة الرقي والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة افرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكتنا وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز ان يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الاستاذ الى هذا المعنى فقال ان أثر الربا فينا لا يمكننا ان نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله بقينا لأنفسنا

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا) الخ ماثلة: مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الاديان ولكن اختلفت فيها الامم فاليهود كانوا يرايون مع غيرهم والنصارى يرايون بعضهم بعضا ويرايون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراهبة بينهم في أكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ومنها مسألة السبعة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على ان يعطيه مئة الى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبعة بعشرة في الذمة فيشترها بمئة يهديها اليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يوكولونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا الا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكاهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها لزاما لا داء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا نرى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس الى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها . ومن حججهم عليها ان البيع مثل الربا فكما يجوز ان يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد اليه بعد سنة عشرين درهما لان السبب في كل من الزيادة والجل . هكذا يحتاج الناس في أنفسهم كما تحتاج الحكومات بأنهم لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بنجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ، ولا على طريقة اقبسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين، وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يميز هذا القياس ولكن اليهود في القرآن مقارنة الحججة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحججة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسئلة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه. والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ولكن ههنا الله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استقلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير المفاقد. فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس.

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلاً فإنما يشتريه ليأكله أو ليبيعه أو ليعطيه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) والربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكراهة والاضطرار)

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقيدين إنما وضعوا



ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فان هذا يؤدي الى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويبرو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المallee المعروفة بالبنوك وبنخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقنها بالاقاع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . واما واضعو القوانين فانهم يضعون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل واننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فميت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعامل على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا في العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى ما دعاهم اليه الدين . وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه ( ما العمل ) وفيه أمور يضطرب لفظاعنها القارئ وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدوا المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الإسعاد والتعاون منذ فشاها الربا وانني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال الى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكرن في نظرهم متفضلاً عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض انه يغني المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضاً طلبه الابسند وشهود فسألته أمانت الذي كنت تعطي الغرباء ما يطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تخلفهم ان لا يذكروا ذلك ؟ قال نعم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الابسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال لأعرف سبب ذلك الأتني لأجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي : قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والده رحمه الله تعالى

هذا ما قاله الاستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام الامام الغزالي ومطبق على حال العصر وانني أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في اعيانها ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج الى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير اذا لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجمل كم يسوى بالزعفران فتعذر الاماملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي  
خلق الله تعالى الدنانير والدرهم حاكبين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر  
الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوي مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة  
فهما من حيث انهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما يمكن التعديل بالتقدين  
اذ لا غرض في أعيانهما ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك  
الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا  
ينتظم الأمر فاذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الايدي ويكونا حاكبين بين الاموال  
بالعدل والحكمة أخرى وهي التوسل بهما الى سائر الاشياء لانهما عزيزان في أنفسهما  
ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه  
ملك كل شيء لا يمكن ملك ثوباً فانه لم يملك الا الثوب فلو احتاج الى طعام به  
لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لان غرضه في دابة مثلاً فاحتيج الى شيء اه  
في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الاشياء والشيء انما تستوي  
نسبته الى المختلفات اذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لالون  
لها وتحكي كل لون فكذلك التقدر لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكل حرف  
لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية. وفيها أيضاً حكم  
يطول ذكرها. فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض  
المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذا من كنزهما فقد ظلمهما وابطال  
الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يتمتع عليه الحكم بسببه لأنه  
اذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير  
لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة اذ لا غرض للآحاد في أعيانهما فانهما حجران وانما  
خلقاً لتداولهما الايدي فيكونا حاكبين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة  
للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على  
صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين  
البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن

ادراكه فقال تعالى ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم ) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان اسوأ حالا ممن كنز لأن مثل هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياكة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك ان الخزف والحديد والرصاص والنحاس توب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن ان تبدد وإنما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الآلمية رقبيل له « من شرب في آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لانهما خلقا لغيرهما لالنفسهما اذ لا غرض في عينهما فاذا انجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان الى الغير لا غرض في أعيانهما وموقعهما في الاموال كوقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وكوقع المرأة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذه النقد مقصودا للدخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالي ويليهِ حكم تحريم أنواع الربا كلها

من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وإن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين لاهم لهم الا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في افراد منهم وتجعل بقية الناس



عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الر با بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الاسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الا به ، يوم يفوز الاشتركيون في الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الاثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال ،

﴿ الر بالمحرم بنص القرآن والر بالمحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام ومثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورة فان من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره ، ومن جحد غيره ينظر في عذره ، فإما من إمام مجتهد الا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك ولا يعد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذره له في التقليد فما بالك بمخالفة بعضهم بمضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الر با مع ذلك الوعيد الذي نطق به القرآن وأكثروا يعتقدون ان لفظ الر با فيه يتناول جميع ما قل فقهاء مذاهبهم انه منه حتى بيع الحلبي من الذهب بمجنبيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة في الحلبي وبعض العقود التي يعدّها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامي كل ماعده الفقهاء من الر با ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلبي للنساء على قواعد الفقه كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الر با القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لان ضرره دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرايين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالر با فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسئثة أي ما يؤخذ من المال لاجل الإنشاء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال ان ينسي له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضاعفا مضاعفة فهذا ماورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٢: ١٣٠) يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ماسبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد . ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشربنا اليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في (اعلام الموقعين) الربا أنواع جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة الى الخفي فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسبة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى يصير المنة عنده آلافا مؤلفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الامم ممتدة فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته يصبر عليه بزيادة يذللها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره وتظم مصيبته ويعاوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لاختيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجبي مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أنقضي أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الاجل : وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى ( يمحى الله الربا ويربي الصدقات ) وقال ( ٣: ٣٩ ) وما آتيتكم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون وقال ( ٣١: ١٣ ) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ وانفوا النار التي أعدت للكافرين ثم ذكر الجنة التي أعدت للمؤمنين (الذين ينفقون في السراء والصراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنما الربا في النسيئة ومثل هذا يراد به حصر الكمال وإن الربا الكمال إنما هو في النسيئة كما قال ( ٨: ٢ ) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون إلى قوله ( أولئك هم المؤمنون حقا ) وكقول ابن مسعود : وإنما العالم الذي يخشى الله : « أه كلام ابن القيم في الربا الحلي الذي لا شك فيه وأورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب صد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه

أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الحلي وقال الامام أحمد أنه الربا الذي لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده هو هو ربا النسيئة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الايام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الانبياء والفقراء ، وما معنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ما يراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر : فهل يسمح لمقل عقله أن يقول ان تحريم هذا الربا ضار بالباس أو عائق لهم عن إيمانهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لا بإيضا نعمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحق إنباء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخا في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الامام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنهات تزيد عليها وزناً لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فإنه لانسبته في هذا البيع بل ولا ربا لا مقابل له ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم . ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معيناً لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جمل الحظ معيناً قل الربح أو كثر لا يدخل في ذلك في الربا الجلي المركب للحرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ونافع لا آخر بلا عمل سوى القسوة والطمع . فلا يمكن ان يكون حكمها في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان النافع يقاس على الضار ويكون حكمها واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد التقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لالذاته وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين . ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الخرج اذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيء من ثمنه فهو كافر ان استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمة

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك ان ربا الفضل إنما حرمة الله لسد الذريعة لالذاته وما حرم سدا للذريعة أيبح للمصلحة ( راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين )

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن روي



عنه انه رجع عن ذلك وابن عباس واختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إنما الربا في النسيئة» فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين

والغرض مما تقدم كله ان نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانهم وقد تقدم في كلام الاستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم نقف تشعرا بحكمة بعضه وليطلب تعاميل باقيه من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

(٢٨٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ، وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَنْخَسِ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ بِالْعَدْلِ، وَأَسْأَلُ شُهَدَاءَ الَّذِينَ مِنْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا، وَلَا تَسْنَأُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا، وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ بِكُمْ، وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ، وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا عَالِمٌ

(٢٨٣) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهًا مَقْبُوضَةً، فَإِنْ مِنْكُمْ بَعْضُكُمْ بِغَضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثِنَ أَمْسَتَهُ، لِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ عَلِيمٌ \*

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفة مآل المفسرون موضحا ونذكر صفة مآله كذلك : الكلام في الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة ونهي بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا وتأخيره حيث ينبغي التأخير وهو إظهار المعسر وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كفاية الدين والشهادة عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن اذا لم يتيسر الاستئثار بالكتابة والشهادة . ذلك بأن من يضع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الله ولا مأجوراً عند الله كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع .

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإظهار المعسر فيه وكان لا بد لحفظه من كتابته اذ ربما يخشى ضياعه بالإظهار إلى الاجل - جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالانفاق والصدقة وبترك الربا لا بد له من كسب نمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق في سبيل الله ولا يضطر بانفاقه إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبيضا عنده تعالى على الإطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه ارادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراسا أو استدراكا مزيل

ما عساه يتوهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بتترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء ( ٤: ٥ ) ولا توتروا السفهاء أموالكم الذي جعل الله لكم قياما أي تقوم ونثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعم المال الصالح للرجل الصالح » رواه أحمد وأبو داود في الكبير والوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « نعى عبد الدينار نعى عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يعمد في أسلوب القرآن من الإيجاز لاسيما في الأحكام العملية وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه الى قوم من المفسرين « قالوا ان المراد بالمداينة السلم فأنه سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآيات مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعاً » اهـ وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعيشة تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهالك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ - ( يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ) تداينتم دأين بمعنىكم بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر .  
وقد حمل المداينة بعضهم على السلف ( السلم ) وروي عن ابن عباس فقد أخرج  
البخاري وغيره عنه أنه قال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد  
أحله وقرأ هذه الآية . وبعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن  
يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل وقوله هذا هو الضعيف وقال  
الجمهور أن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب  
والأجل الوقت المضروب لا انتهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا .  
بعد أن أمر بالكتابة اجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢ - ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي ليكون فيكم كاتب للدين عادل في  
كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل  
عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام أن قوله تعالى ( فاكتبوه ) أمر  
عام للمتعاملين وفيهم الامي الذي لا يكتب ولذلك احتيج إلى هذه الجملة : وقد ذكرنا  
أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن  
الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يز يدفيها أو يبهيم في الكتابة بجهله فيلتبس  
بذلك الحق بالباطل ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة  
أو الابهام إذا لم يكن عادلا وافقههم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن  
أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله

٣ - ﴿ ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فإن تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة  
الكتابة بل هو نعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا  
تماما الا اذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط  
المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا غرض له الا بيان الحق كما هو  
من غير محاباة ولا مراعاة . وانما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان  
عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن  
كان عالما غير عدل فإن العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . قلما يقع فساد من عدل  
ناقص العلم وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة .



وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس وليس كل من يخط بالنلم اهلا لذلك وانما أهله من يصح ان يكون قاضي العدل والانصاف . وقال ان ما ذكر في وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأئمة الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحق والاحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين الى انه ينبغي ان يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لا يجاد مقتدرين على كتابة العقود وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المتعاقدين وان كان يحسن الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر او يفشيه وكان هذا أمرا حتم وعليه العمل الان فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها . أقول وفي قوله ( ولا يأب كاتب ) الخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعى الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الإيابة عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سجال على قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الاستاذ الامام انه تأكيدي لان الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

٤ - ﴿ وليلال الذي عليه الحق ﴾ أي ويلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملا له حجة عليه تبينها الكتابة وتحفظها . والإملا والإملاء واحد يقال أمل على الكاتب وأمل عليه اذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملا له بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أي لا ينقص منه شيئا ما وان قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملا له على الكاتب وذكر بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الآتية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاء بعد هذا الأمر المؤبد ان يبخل من الحق شيئاً لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه الى نقص شيء من الحق أو الإبهام في الاقرار الذي يمل على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمطالبة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر

٥ - ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل ﴾ هو فليمل وليه بالعدل ﴿ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفيه بضعيف الرئي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز الاحق وقيل الجاهل بالامال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الاول . والضعيف الصبي والشيوخ الهرم . ومن لا يستطيع الامال هو الجاهل والالكن والآخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكتاب ولم يؤمر وليه بنقل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن من يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنياه نفسه

٦ - ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشاهد من شهد الشيء وحضره بامعان كما يؤخذ من صيغة المبالغة واستشهد سأل ان يشهد أي ان يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في اقاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد اسماً لله تعالى ولادليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكتاب والولي . وما يذناه في معنى الشهيد رد قول القائلين ان المراد بالشهيد من سبكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول . وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

بمفهوم الصفة لا يمدّ نصاعلي ان شهادته اذا هو شهد لا تصح أولا تدل على شي .  
 ولكن العلماء انفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية  
 وبقوله ( ٢: ٦٥ ) واشهدوا ذوي عدل منكم ) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية  
 ( ١٠٦: ٥ ) اثنتان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ) خاسما بمثل تلك الواقعة .  
 وأدلهما بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيتا في  
 المسألة وقد حقق العلامة ابن القيم ان البينة في الشرع أعم من الشهادة فكل ما  
 يتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البينة  
 بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين العا كم بها الحق  
 ٨٧ - ﴿ فان لم يكونا ﴾ أي من تستشهدونهما (رجلين) وجعل المفسرون الضمير  
 للشاهدين بحسب الارادة والقصد ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ يستشهدان أو فليستشهد  
 رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح  
 الفقهاء وانبعنا نظم القرآن ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قلوا أي ممن ترضون  
 دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع المراتين بهذا  
 الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الامر فيه الى رضى  
 المستشهدين ثم بين علة جعل المراتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿ أن تضلّ  
 احداها فتدكر احداها الاخرى ﴾ أي حذر ان تضلّ احداها أي تخطئ . لعدم  
 ضبطها وقلة عنايتها فتدكر كل منهما الاخرى بما كان فتكون شهادتها متممة  
 لشهادتها . أي ان كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتداء  
 الى ما كان وقع بالضبط فاحتيج الى اقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لانهما  
 بتدكير كل منهما للاخرى تقومان مقام الرجل . ولهذا أعاد لفظ احداها مظهرا  
 وليس المعنى لثلاث تنسى واحدة فتدكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين . وقال  
 بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي ) معناه أن تضل احدي الشهادتين عن  
 احدي المراتين فتدكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدي الاولى للشهادة والثانية  
 للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا لان الضلال معناه الضياع  
 والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الاستاذ الامام أقره عندما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جببر والضحاك وغيرهما ونقله ابن الاثير لغة . أقول وما ذكرته يغني عن هذا . وذكر الالوسي في وجه العدول عن قوله ( فتذكرها ) الى قوله ( فتذكر احداها الاخرى ) أنه رأى في طراز المجالس ان الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزوي عن سر تكرار احداى معرضا بما ذكره المغربي فقال

يارأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون (تذكرها)	في آية لذوي الاشهاد في البقره
وظاهر الحال ايجاز الضمير على	تكرار (احداها) لوانه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابث لنا درره

فأجاب القاضي

يامن فوائده بالعلم منتشره	ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن نفرد في كشف العلوم لقد	وافى سؤالك والأسرار مستره
وتفضل احداها فالقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مقتضيه
ولوأتى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحده للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشرتم ليس مرضيا لمن سببه
هذا الذي سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمجتهن وقال الاستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يعتبره البرد فينبهه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذا كرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذا كرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكرانا واناثا ان يقوى تذكرهم للأمر التي



تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالاعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما ناط بالاكثير في الاشياء وبالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام: ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احدهما شيئاً من الشهادة كأن نسيت أو ضل عنها تذكرها الاخرى وتتم شهادتها وللقاضي بل عليه ان يسأل احدهما بحضور الاخرى ويعتد بحزم الشهادة من احدهما ويباقيها من الاخرى قل هذا هو الواجب وان كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم . واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه ان يفرق بينهم فان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الاخر وحدها وان ينبت

٩ - ﴿ ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ﴾ الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوم الى الشهادة فلا يجيبه أحد فالشهداء على هذا مجاز وربما قواه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتعلم والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره وظاهر النهي ان الامتناع عن الشهادة تمحلاً وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠ - ﴿ ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ﴾ أي لا تملوا وتضجروا أولاً تكسوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبنياً بثبوته في الذمة الى أجله المسمى . قل الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها : أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي تنهون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والليل ان يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ففي الآية ارشاد الى عدم التنهون بشيء من الحقوق ان يذهب

سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل  
 وكم من حريص على الدرهم والدنانير يجود بالدنانير والبدر  
 ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾  
 الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وذلك  
 سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الامر والنهي بعد ذكرهما . وقيل ان الاشارة  
 للشهاد وقيل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام  
 الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه  
 أعدل في حكمه أي أخرى باقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة  
 أنه أعون على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام: وفي هذا دليل على ان للشاهد  
 ان يطالب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه: وقد يقال ان كون  
 المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تعين على الشهادة فتكون  
 الاشارة الى الكتابة حتما . ويجاب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على  
 اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء فليختار عندي ان  
 الاشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله ( وأدنى أن لا ترتابوا ) معناه وأقرب  
 الى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد  
 عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهادة يمنع كل ريبة وكل ما يترتب  
 على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب  
 في الشهادة وقال غيره في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ما تبادر  
 الى فهمنا ولعله الصواب ان شاء الله . قال الاستاذ الامام وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد  
 القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا  
 استوفيت شروطها

١١ - ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن  
 لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر  
 على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقبل الاشهاد وقبلها والمعنى ان  
 ذلك مطلوب أو اوجب الا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا ثم اذ لا يترتب عليه شيء من الارتباب الذي يجر الى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد. أقول وفي نفي الجناح اشارة الى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد الى استحباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يحمل هذا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتقين في المدنية والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون الموجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ - ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا واختار الاستاذ الامام الأول قل لأن البيع بالكال يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف: وكأنه يعني ان من شأن هذه المجاهدة ان تحصل عن قريب ولذلك اکتفي بالاشهاد لتلافي ما عساه يقع منها واما انديون الموجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الاجل بعيدا فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عايتها بالكتابة

١٣ - ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول ويروي ان بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة والمعنى على الاول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بينهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يحجي الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعذره ويدل على غيره فلا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزم بذلك ويضار فترت وهذه الرواية لا تصلح سببا الا اذا كان نزول هذا النهي مترخيا عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكتاب والشهداء من الشروط التي تنلزم في المضارة فيقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلا عوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكتاب والشهيد ، وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن بعيداً ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه أنه يجوز أن يراد بـ مضارة البناء للفاعل والمفعول معاً لانه من قبيل الأول . واستعمل يضار الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضر الإنسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم . ﴿ وان تفعلوا ﴾ ما نهيتهم عنه من ضر الكتاب والشهيد ﴿ فانه فسوق بكم ﴾ أي فان هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وان » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المخاطبين وهم الذين آمنوا لان من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطةكم فانكم لولا هدايته لاتعملون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء . فاذا شرع شيئاً فاعما بشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفسد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه . وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ، وقلب البضاوي : كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستتلاها فان الأولى حث على اتقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكناية : وهذا مبني على أن اثنائية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية [

قال الاستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ( واتقوا الله ويعلمكم الله ) أن اتقوى تكون سبباً للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأنونه فيها من الرياضة ولاوة الاوراد والاحزاب تشر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح الجاهلين



الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامّة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصديق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا بالعلم الدني . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما أنه لا يرضى به سيديو به وله الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضي المعايرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول . وبعد أن اطال بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرّفها عن العمل القبيح - وتلك هي التقوى - قال اننا لا ننكر العلم الذي يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل التخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشراق على ما لا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل نظر في معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى ( ٢٩: ٨ ) يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخروج فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق ( ٢: ٦٥ ) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بانصر قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات: وهو كما قال فان الآية في سورة الانفال ومعظمها يتعاقب بحال المسلمين قبل وقعة بدر وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بأنجاهم من عدوهم ونصرهم عليه

(القرة ٢) (١٧) (س ٤٢ ٣)

وما نصرُوا على قُلُوبِهِمُ إِلَّا بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي جَمَعَتْ كُلَّهُمْ وَقُوَّةً عَزِيزَةً . وَالتَّقْوَى  
تَكُونُ سَبَبَ الْفِرْقَانِ وَالْخُرْجِ فِي كُلِّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ اتِّقَاءِ أَسْبَابِ  
الضَّرَرِ وَالْخِذْلَانِ فِي النَّفْسِ وَفِي الْخَارِجِ وَلِذَلِكَ يَفْسِّرُ الْخُرْجَ فِي آيَةِ سُورَةِ الطَّلَاقِ  
وَهِيَ فِي مَقَامِ الْإِنْفَاقِ عَلَى النَّسَاءِ بِمَا لَا يَفْسِّرُ بِهِ فِي سُورَةِ الْإِنْفَالِ وَهِيَ فِي مَقَامِ  
الْمُدَافَعَةِ وَالْقِتْلِ لِحَايَةِ الدَّعْوَةِ وَأَهْلِهَا .

هَذَا وَإِنَّ الْفِرْقَانَ فِي اللُّغَةِ هُوَ الصَّبِيحُ الَّذِي يَفْرُقُ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَيُسَمَّى  
الْقُرْآنَ فِرْقَانًا لِأَنَّهُ كَالصَّبِيحِ يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْأُمُورِ  
كُلِّهَا تَعْطِي صَاحِبَهَا نُورًا يَفْرُقُ بِهِ بَيْنَ دَقَائِقِ الشَّبَهَاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ  
النَّاسِ فَهِيَ تَفِيدُهُ عِلْمًا خَاصًّا لَمْ يَكُنْ لِيَهْتَدِيَ إِلَيْهِ لَوْلَا عِلْمُهُ . وَهَذَا الْعِلْمُ هُوَ خَيْرُ الْعِلْمِ  
الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَى التَّلَقُّينِ كَالشَّرْعِ أَصُولُهُ وَفُرُوعُهُ وَهُوَ مَا لَا تَحْتَقِقُ التَّقْوَى بِدُونِهِ  
لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْعَمَلِ فَعَلًا وَتَرْكًا . هَذَا الْعِلْمُ الَّذِي هُوَ أَصْلُ التَّقْوَى وَسَبِيلُهَا لَا يَكُونُ  
إِلَّا بِالْعِلْمِ كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ «الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ» (١)

وَالْعِلْمُ الَّذِي هُوَ فَرْعُهُ وَتَمَرُّهُ هُوَ مَا نَفْظُنْ لَهُ النَّفْسَ بَعْدَ فَيْدِهَا الرَّسُوخَ فِي الْعِلْمِ  
الْأَوَّلِ بِالْعَمَلِ بِهِ فَإِنَّ الْعِلْمَ يَكُونُ فِي النَّفْسِ مَجْمَلًا مَبْهَمًا حَتَّى يَعْمَلَ بِهِ فَإِذَا عَمَلَ  
بِهِ صَارَ مَفْصَلًا جَلِيًّا رَاسِخًا تَدْبِيقًا بِهِ الدَّقَائِقُ وَالْخَفَايَا وَبِذَلِكَ تَفْظُنْ نَفْسَ الْعَامِلِ  
إِلَى مَسَائِلِ أُخْرَى تَطْلُبُهَا بِالتَّجَرُّبَةِ وَتَبْحِثُ حَتَّى تَصِلَ إِلَيْهَا كَمَا يَعْرِفُ كُلُّ وَائِفٍ  
عَلَى تَرْقِي الْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَشَارِإُ إِلَيْهِ بِحَدِيثِ «وَمَنْ  
تَعَلَّمَ فَعَمِلَ عِلْمَهُ اللَّهُ مَالِمٌ يَعْلَمُ» رَوَاهُ أَبُو الشَّيْخِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدِيثِ «مَنْ عَمَلَ  
بِمَا عِلْمُ وَرَثَةِ اللَّهِ عِلْمَ مَالِمٍ يَعْلَمُ» رَوَاهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي الْحِلْيَةِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ . وَإِذَا تَلَمَّعْتَ

(١) جَزَمَ الْبُخَارِيُّ بِتَعْلِيْقِهِ وَرَوَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ عِدَّةِ طُرُقٍ رَوَاهُ  
الدَّارِقُطِيُّ فِي الْأَفْرَادِ وَالْعِلَلِ وَالْخَطِيبُ فِي النَّارِخِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ .  
وَالْمُسْكِرِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ قَالَ الْخَافِظُ  
ابْنُ حَجَرٍ اسْنَادُ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ حَسَنٌ لِأَنَّهُ فِيهِ مَبْهَمٌ اعْتِصِمَ بِمَجِيئِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ .  
وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمُدْخَلِ وَالْمُسْكِرِيُّ فِي الْأَمْثَالِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَالطَّبْرَانِيُّ وَالْدارِقُطِيُّ  
مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرَدَاءِ .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الاهتمام والاحمال إلى قضاء الجلاء والتفصيل فهت بالمراد بالفرق على عموم، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلين لاحظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً فيبينهم وبين العلم اللدني من - لمان بعيدان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤ - ( وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف ( بضمين ) والباقون فرهان كحبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كتاب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاً وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعذر كون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والافتقار للرهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحاك . وأقول ان في جعل عدم وجدان الكتاب مقيداً بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق الا بالأذعان والعمل وناهيك بالفرضة اذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأنوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم الا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر . وهذا مفهوم من العبارة بالإشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - ( فان آمن بعضكم ببعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه ) قيد الضحاك جواز الاثمن بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضعيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معاً في أحكام الاموال فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي ( ان ) وعندني ان المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها فالمعنى ان اتفق أن أحداً منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن ان

يودي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الامانة شيئاً له لاحجة عليه بها ولا شهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع

١٦- ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله ١ ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا تأكيد كتمان كيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم ان يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الاموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الآثم في هذا الكتمان وحده والا فهو مصدر كل آثم وهذا يدفع ما يزعمه الجاهلون من ان الآثم لا يكون الا بعمل الجوارح وحركات الاعضاء الظاهرة . وما قال تعالى ١٧: ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً الا لأن الفؤاد أي القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح اليها فأضيف اليه ما هو خاص به وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ومن الابدي والارجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤخذ على ترك المعروف كما يؤخذ على فعل المنكر لان التركز في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة و بالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلاً وعملاً ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفي هذا من الوعيد ما صر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرس مع بيان رأيه . رحمه الله تعالى



ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للتدب واستدلوا بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى من أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الإجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الاصل في الأمر عند الجمهور وقد تابعت الأمر في الآية وثأ كدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يملئ عنه لاكتتاب ولم يفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية في الأمانة على الإطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الشمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب - وهو الكفاية - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرحمن مقام الكفاية عند فقد الكاتب : لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا لقوله « اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لو جب ان يكون قوله « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ

قالوا وما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتاج بهم ملائمتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيده هذه الدعوى ، وإنما اعترض هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب

الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجعلوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم أن في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة واليسرة وليس في حقيقة الأمر أن التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدائنين ضعيف الأمانة فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالأخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فحلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من ضرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الأستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم أن هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع الا قليلاً لبعض المكلفين ولا يكون الموضوع حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجاً يعني أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنع من النص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للإعانات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصالح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وإن كان فيها مشقة ما طلبوا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالاثار . ثم إن وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصالحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الأستاذ الامام هبوا أن هذه الأمر المؤكدة للندب فهل ينبغي أن

يترك المسلمون جملة ما ندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحرج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثمنه بمدينه ، لاعمال بهداية دينه ، ألا ان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق والحق الذي لامراء فيه انه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قديكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقدر خص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصائب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكارية فقط كما أن الأمر بالشهاد لا أجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المراتين « ان تضل أحدا فما فذكرا أحدهما الأخرى » والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكرك بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فنذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا ترتابوا » ورفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضعيع الحرق ولا حافظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على ان الشهادة هي الاصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكورة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الحصة الى الالف . ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لاحد القضاة في الوجه القبلي ( الصعيد ) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال القاضي للمدعي ان هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرر فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالنقل

أقول وما اختلفوا فيه من أحكام الآيات شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى ان الدليلين ضعيفان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداین منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الاموال . ولو صح هذ لوجب أن يشترط في الكتاب لوثيقة الدين أن يكون حرًا ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشيباني والنخعي تصح شهادة العبد في اقليل دون الكثير وهو محكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر بن قيس الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير وينبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن .



(٢٢٤) اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْقِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُمَدِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

جمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الارض﴾ بمثابة  
الدليل على ما قبله وقل الاستاذ الامام الاية منصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فإنه  
آثم قلبه والله لكل شيء عليم) ويصح ان تكون متممة لما لان مقتضى كونه  
علما بكل شيء ان له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه  
عليم به لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال  
يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وان تبدوا  
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس  
(قال) ويصح ان تكون الآية منصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع  
لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكانه يقول ان تساهتم في هذه  
الاحكام وأضعتم حقوق ففشاها وتم بالأمانة مع انطواء النفس على الحيانة وغالطتم  
الناس وأكتمتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله  
يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الارض ومنها أنتم  
وأعمالكم النفسية والبدنية أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر  
عنها أعمالكم كاللحقد والحسد وألغة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن  
المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الامة بسببه وليس  
هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألغة المنكر والانس  
به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر  
والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكه اذا مضى  
معهما واستمرسل تحسب عليه عملا يجازي عليه لانه سايرها مختارا وكان يقدر على  
مطارقتها وجهادها ، وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكة مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمتنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أباها أو أخفاها الآن يجاهدتها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثل الثاني المظلوم يذكر ظلمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذا عليها أباها أو أخفاها وقد قال تعالى ٨٠:٥١ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يمتاعون عن منكر فعلوه ) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأسر . وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها . ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل وبنوا عليه أن الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي صلى الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت في النفس وممكن منها كالأخلاق والملاسل والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بآثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالعزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به وقيمونه كما يجب وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسواس والاهوام هذا ما قاله الاستاذ الامام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحق والحسد لمناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الآية كثر من أن يمتدح لمعوم اللفظ وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا تخصيص أيضا وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ( الله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله (ص) «أريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» فلما اقترأها القوم وذلت بها السنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الى آخرها . وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الاصفري عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر «وان تبدوا ما في أنفسكم» الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن «ان الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به» وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصارها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والاخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول (ثانيها) ان كسب القاب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشرعية ونسخ للدين كله أو اثبات لكونه ديناً جمانياً مادياً لاحظ للأرواح والقلوب منه — قال تعالى (٢٤) لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧: ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً وقال (٢٤: ١٩) ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والاخلق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتان الشهادة وقصد السوء .

أوسوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الاصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء . ولولا أن الاعمال البدنية آثارا في النفس تزكيا أو تدسيها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لانه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفسا شيئا ولكنه جعل سنته في الانسان أن يرتقي أو ينسفل نفسا وعقلا بالعمل فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

( ثالثها ) ان الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الاستاذ الامام كما تقدم لان ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وحها لا بطلان للنسخ لانه اذا ثبت ان ما ذكر داخل في الآية فللقائل ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى فهو من تكليف مالا يطبق فيجب ان يكون قوله بعده ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) ناسخا له بهذا تعلم ان حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها

( رابعها ) ان تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة ، والرحمة الربانية السابعة ، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بما بعده ( خامسها ) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرا حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة ويكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قولوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الحاهلية وانطعمت في نفوسهم قلة أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان ، كل نزل شي من القرآن ، واتباع الرسول ، فيما يفعل و يقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما



كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية ونعام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليان هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يؤاخذها الا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا والك ان تقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لأخافهم من الاولى أو محولة الى وجه آخر ويحتجبل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوي من القصة فذكره وكثيرا ما يروون الاحاديث المرفوعة بالمعنى على انه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لا سيما اذا خالف ظاهر الكتاب . وإني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وإن وثقوارجاله فربما ووثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنقد من جهة سندها لقصت المنون على كثير من الاسانيد بالقض وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينات .

أما ابداء مافي النفس فهو اظهاره بالقول أو بالفعل وأما اخفاؤه فهو ضده والابداء والاخفاء سيان عند الله تعالى لانه (يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاه على تزكية النفس وطهارة السريفة لاعلى لوك اللسان وحرركات الأبدان . وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وان فسرناها بعض بالمعلم وبعض بالجزاء الذي هو غيبها ولازمها ذلك ان للنفوس في اعتقاداتها وملكانها وعزائمها وارادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (١-٧٧) ونضع

الموازن القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل  
أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسهأتني قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء  
﴿ فيغفران يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفران  
يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب  
بجزم يغفر و يعذب بالعطف علي بحاسبكم وانما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل  
والحكمة ، والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيره في  
تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في ارواح المحسنين  
ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة اضعاف ويزيد من يشاء ولا  
يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل وقد  
بيننا معنى المغفرة غير مرة بايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو  
الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب اثره في النفس . والجاهل بهدي الكتاب  
يحسب ان الامر فوضى والكيل جزاف ويمني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته  
على اوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٦٠ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة  
وعلمنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧٥ وقهم السيئات ومن  
نق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ) وقال الاستاذ الامام : شأن  
الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الانسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان يري العبد أعماله  
الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون  
ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو  
يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للمروق  
من التكليف لان امر المغفرة والتعذيب موكول للمشيمة والرجاء فيها كبر وهذا ضلال  
عن فهم الكتاب بالمرة فالآية انذار ونحوه ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب  
ما وان كان صغيرا : أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال : وقد  
اهممت الامر علينا نرجو ونخاف فأمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا : وهذا من أحسن الدعاء  
وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على  
كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته فنسأله العناية

والتوفيق ، والهداية لا قوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ  
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَمَرِّقُ يَنِينَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا  
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا  
وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ لَمِيزْنَا  
أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا  
وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا  
فَاَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \*

قبل ان الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال  
الايمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالحفايا المقضي للايمان  
والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه  
هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التي أخذوا بها وخبر  
سائر الناس من الكافرين والمترابين ثم ذكر فيها كثير من الاحكام ومحااجة  
من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين  
مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء  
ما استعمل حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل  
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبيانات والهدى  
تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد  
لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهمهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر  
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم  
وسائر شؤون أم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله وموحى اليه وكانوا من قبل متقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق  
 لنشر حكمته والافناع بفلسفته وأبيل السلطة وهو غير معنقه به ﴿كل آمن بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله﴾ وقرأ حمزة (وكتبه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووجدانيته وتنزيهه  
 وكال صفاته وحكمته وسننه في خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله  
 وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد  
 بالايان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم في الوحي كما يفهم من النظم  
 والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن ما يفيد الترتيب  
 والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي الى الرسل لا ينفى ملاحظة  
 الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهي وعن  
 صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو ما لم يأذن به الله في دينه . والمراد بالايان بالكتب  
 والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك ايماناً اجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيلاً فيما  
 فصله لا يزدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾  
 قرأ بمقرب وأبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ كل وذ كر المقول  
 مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء  
 منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين أنهم  
 في الرسالة والتشرع سواء ، أكثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الاحكام  
 المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لا ينافي قوله تعالى ( تلك  
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) فان التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم  
 في تفسير الآية . أقول وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من  
 أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض  
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها وقد  
 رأيت غير واحد من أذكاء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكرنا تليين بعدم التفرق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي بلغنا فسمعنا القول  
 سماع وعي وفهم وأطعنا ما أمرنا به فيه اطاعة اذعان وانقياد . قل الاستاذ  
 الامام في الدرس وقد بينا لكم مراراً ان فرقاً بين ايمان الاذعان وبين ما يسميه



الانسان ايماناً واعتقاداً لانه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقصاً فمثل هذا ليس اعتقاداً حقيقياً وقلما ينشأ عنه عمل لانه تقليد بقاءه في الغفلة عن ناقضه: والاذعان ينه النفس دائماً الى ما تدع عن له ويبعثها دائماً الى العمل به الا اذا عرض ما لا يسلم منه المرء من الموانع، ولهذا عطف أطلعنا على سمعنا. ولما كان العامل المذعن الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويلومها على ما دون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة ﴿ غفر انك ربنا وإليك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى ان يغفر لهم معاصيهم بطراً على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها اليه الايمان والغفران كالمغفرة السر وسر الذنب يكون مدمم الفضيحة عليه في الدنيا وتترك الجزاء عليه في الآخرة وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيدي في الايمان وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى ان تصير اليه تعالى في الآخرة نقيّة زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال

﴿ لا يكلف الله نفساً الا وسعها ﴾ ولا يحاسبها الا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كفاة والوسع ما تسعه قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الامور المقدور عليها وهو ما دون مدى طاقته. والمعنى ان شأنه تعالى وسنته في شرع الدين ان لا يكلف عباده ما لا يطيقون. قال المفسرون ان الآية تدل على عدم وقوع تكليف ما لا يطاق لاعلى عدم جوازه ولكن هذا لا يلتزم من قواهم ان الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف وسنأتي قنمة هذا البحث قريباً. واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع ان تكون الآية ناسخة لما قبلها لانه لا يتضمن تكليف ما ليس في الوسع كما تقدم ولا لقوله تعالى (١٠٣:٣) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴿ كما قيل. وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير، وتيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التيسير، وقيل انها داخلة في قول المؤمنين فمهم بعد سؤال الغفران قد أدنوا بأن يصفوا الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة. نقل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرس ما قاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكليف فالآية تشير أوتدل على ان فطرة الانسان مجبولة على الخير وانه يعود الشر بالتكليف والتأني والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر. وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع والى أي الامرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته. المسألة مشهورة وقد قال الاستاذ الامام لاشك ان الميل الى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لآخرتك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث (١). ولانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر المنعم مغروس في الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان الى تكليف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بعين الرضى. وأما الشر فإنه يعرض للنفس باسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريرا فإنه لا يخفى عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحباب الكذب واقتراه لينال الخطوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحة حتى اذا ذُبر أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيتها. وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفاً يقول له لا تفعل وبخاصة بعد الفعل ويوبخه الافي النادر ومن النادر ان يصير الانسان شراً محضاً - يريدانه قلماً يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعه لا تشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا في أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال - انه لا يوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخره ما يحب لنفسه»

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب. الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة. ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبه أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه متعلما متكلفا له تكلفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الآلهي الذي لا ينطفيء. فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ من قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث ان ننظر في شؤون الدنيا الى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فإن نظر الواحد الى من دونه يجعله راضيا بما أوتيته من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منيع الشرور وأما الامم فنبغي ان ننظر في حال من فوقنا منها لاجل مباراتها ومسامحتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ولا عجب في تعجبه فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ، والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جاب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ولما دفع ضرا ولما ظهر من أعمال الانبياء ما نرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخلقية بل لولاها لبادت

الافراد وانقرض النوع من الارض . وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي  
 لاقامة الميزان القسط فيها غالبا حتى لا يغلب في الامة تفريط ولا افراط ويكون  
 الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان  
 قد جبل على ان لا يعمل عملا الا اذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك  
 شأنه في الترك أيضا وان هداياته الاربع — الحس والوجدان والعقل والدين —  
 كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات  
 فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثرا لتكسب طريق الفطرة للسير على جاداتها وأكثر  
 أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول  
 في كذب الاطفال ومنه ما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا  
 مثلا وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقوع وهذا  
 من الخير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من  
 العوارض الطارئة التي تكثر ببرك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا  
 العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل اوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد  
 مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده  
 كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين  
 فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشمر بانه في حاجة  
 الى زوج يتعبد به . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم  
 به أو يهتم به نفسه من التقصير وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في  
 وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾  
 فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا  
 يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه  
 والمواخبة المعاقبة وهي من الأخذ لان من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الاجتاذ  
 الامام ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لان الناسي والخطي  
 لا ارادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الاصول



والكلام ، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان الى نفسه وتامل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤخذ فيقال له لم نسيت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ ، وترك اجالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذكرة فبرزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان ما لا يحسنه ويحفظ ما يحسنه فإذا كان النسيان غير اختياري فسيببه الذي يناه آثاقا اختياري ولذلك يؤخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فإذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجتنب كذا في يوم كذا فنتسى ولم يمثل فانك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك . وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه ( ١١٢: ٢٠ ) ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنتسى ولم نجد له عزما ) وقال في جهاب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة ( ٢٤ ) كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) وقال في أهل الكتاب ( ١٤: ٥ ) ونسوا حظا مما ذكروا به ١٥ فنتسوا حظا مما ذكروا به ) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لان المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال ، وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والبروي ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطأ والدية في جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمي صيدا فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المواخضة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطئ مقصرا لما كان هذبا . وكما جاز ذلك وحسن يجوز ان يؤخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يتونه من المنكر ناسين فحريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علنا أن ندعوه بأن لا يؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر اعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديرا بالمغفرة والغفران فهذا الدعاء لا يدل على ان حكم الله في النسيان والخطأ ان لا يؤخذ عليهما بل قصاري ما يؤخذ

منه انهما مما يرجح العفو عنهما اذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشمر بتقصيره فلجأ الى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنقشهم به ظلمة ذلك التقصير ولعل ايراد الشرط بإزالة هذا ان هذا خلاف ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع الا قليلا وهذا وما قبله مما زوده على كلام الاسناد الامام في هذا المقام

وقد ورد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن جرير والدارقطني والبيهقي في السنن وهو «ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو ضعيف لا يسلم له اسناد ولكنه اكثر طرقه عند عدم من الحسن لغيره (وله في فتح البيان) وقد يقال ان مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه الا ان بأول بان هذه الامور نفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة وما يترتب عليها حكمه فان كان صلاة أعيدت وان كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع الى الله بالدعاء والاخذ بالاسي والمخطيء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافي في فروقه بما كتب هذا المقام خطأ ندعوا له ان يغفره له .

﴿ربنا ولا تحمل علينا اصر﴾ الاصر العبء الثقيل يا اصر صاحبه أي بحسبه مكانه لا يستقل به لثقله وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لان الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿كما حملته على الذين من قبلنا﴾ أي من الامم التي بعث فيها الرسل كبنی اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا وفي تعليمنا هذا الدعاء بانه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك عدي في قوله (٨:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ) وهو يتضمن الامتنان علينا واعلاما بانه كان يجوز ان يحمل علينا الاصر وانه يحب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم ان الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا نكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الامم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسبا فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنو يا بائس

ضاعت أو تضيعت شريعتهم ونسوا ما ذكرناه حتى عادوا إلى الوثنية والهجمية ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ من العقوبة أو من البلياء والفن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعله دليلا على جواز تكليف ما لا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله قال الاستاذ الامام . مسألة تكليف ما لا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مافي الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس ما لا يطيقون أم لا والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . وما لا يطاق هو ما لا يدخل في مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا ما لا يطاق بمعنى المنعذر الذي يعجز القدر كالأذي يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف افلاطون وفلسفة ارسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر

وليس يبين فضل المرء الا اذا كفتنه ما لا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى اننا اذا فسرنا ما لا طاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناها مافيه مشقة شديدة ولا يصح ذلك الا اذا فسرنا الاصر بالعقوبة تقاديا من التكرار والاولى أن يفسر الاصر بالتكاليف الشاقة وما لا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا لا نحمل علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حمنا اليسير الذي يسهل علينا حملة ربنا ووفقا لحل ما حملتنا والنهوض به كما يحب وترضى لكيسلا يستحق بمقتضى سننك أن تحملنا ما لا طاقة لنا به من عقوبة انفرطين في دينهم المسرفين في احوالهم ﴿واعف عنا﴾ بمحو اثر ما عسانا نلزم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿واغفر لنا﴾ أي لا تفضحنا بإظهاره بذاته ولا بالمواخذة عليه ﴿وارحمنا﴾ في كل حال بما توقعنا له من اقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمك طرقا للسعادة ﴿أنت مولانا﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد الا اياك ، ولا نستعين بسراك ، ﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾ الذين

اتخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الارباب ، وللذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرفنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من اسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالقلب بالحجة وبالسيف وقال ان النصر بالحجة هو اعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والفعل والنصر بالسيف انما هو نصر على الجسد ولا يؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئاً الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ما مثاله ان الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لاجل ان نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الاوراد والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين اليه بعد أخذ ما انزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاء تسان مقال ولسان حاله معاً فانه يستجيب له بلا شك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق الامقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا الى طرق القلب والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ، وثوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم فلا يكون الداعي داعياً حقيقة كما يحب الله ويرضى الا اذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذا اتخذت الامة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يشبها ويتم لها ما ليس في وضعها من اسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حقاً كما ورد في الحديث ان هذه الامة لا تطلب من قلة فتسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق



## سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مثنان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مثنان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض منها ( ألم ) أول السورة عدت في الكوفي آية و ( الانجيل ) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه ( فمنها ) ان كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائعين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عذر ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد انتشار الدعوة . ( ومنها ) ان كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية . ( ومنها ) ما في الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديعا على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها . ( ومنها ) ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن ما في الاولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير ( ومنها ) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة ( ومنها ) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الاولى كأنها متممة لها ذلك أنه بدأ الاولى بأبواب الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله ( واتقوا الله لعلكم تفلحون )

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آلَمْ (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ \*

قوله تعالى (آلَمْ) هو اسم السورة على المختار كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال قرأت آل البقرة وآل عمران وآل السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد فتقول ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة وتعد اللام والميم وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد والقصر باتفاق القراء والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهزة

﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق مثلبا به .  
وانما عبر عن الوحي بالتنزيل والانزال كافي آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى اليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى كما قال ( وأنزلنا الحديد ) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً منفردة بحسب الاحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيقته أو معناه ان كل ما جاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقاً في نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به وفي أشهر التفسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ أي مينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحياً من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلاً أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكذب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ما ثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين وأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال للتثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر بالإنجيل وسبأني تفسيره. أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزل الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليلفه قومه لعلمهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (١٤:٥) ونسوا حظا مما ذكروا به ) كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الاسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية من ان موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح) الحادي والثلاثين منه مانصه

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب الهكم ليكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا عارف بتمردكم ورقابكم الصلبة. هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لانطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون من الطريق الذي أوصيتكم ٣٠ ويصيبيكم الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال— أيديكم ٣٠ فنطق موسى في مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه » — وهنا ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية— « ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهاؤهم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لانها ليست أمرا باطلا عليكم بل هي حياتكم وبهذا الامر تطيلون الايام على الارض التي أنتم عابرون الاردن اليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني اسرائيل نبي مثله بعد أسبوع



الى وقت الكتابة فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرهما بعده . وقد ظهرت أو يـل علم موسى في بني اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني ان حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية أنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجده حلقيا هو الذي كتبه موسى ولا دليل لهم على ذلك : على أنهم أضاعوه أيضاً ثم ان عزرا الكاهن الذي « هياً قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضاء » قد كذب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم ( أي لبني اسرائيل ) بالعودة الى اورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ( راجع الفصل السابع منه ) . فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الالفاظ الباطلة فيها وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه قال صاحب كتاب خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية ( « والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بمختصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية » اهـ بحروفه

ولقد نعلم أنهم يُحجّبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وانما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها ؟ قائلين انه كتب ما كتب بالالهام فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل الى اقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا  
بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر  
كتابتها ووضعا في جانب الثابوت وذكر موته وعدم مجيئه مثله . وقد بين بعض  
علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة  
واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول ان التوراة التي يشهد  
لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة  
التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة  
لأن القرآن يقول في اليهود أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول أنهم نسوا حظا  
مما ذكروا به ولأنه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شرعها جميع  
أحكامها فكتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار  
وهذا كاف الاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم  
الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول  
 والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق  
عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالانجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد  
وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل ( أي الحوارين ) ورسائل  
بولس وبطرس وبوحنا ويعقوب ورويا وبوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على  
شيء مما عدا الكتب الاربعة بالافراد . والانجيل الاربعة عبارة عن كتب  
وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنانجيل  
وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على  
أقوال كثيرة في السنة التي كتب فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد  
من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من  
القرن الاول للمسيح لكن أحد الأقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧  
ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من  
أنكر أنه من تصنيف بوحنا وان خلا فهم في سائر كتب العهد الجديد لا قوى وأشد .

وأما الأنجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ١٥: ٥) أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج ان الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام. وأما كذب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتراف الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها توار يخ المسيح المشتعلة على بعض كلامه الذي هو أنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة. فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والأنجيل يتبين له أن ما جاء في القرآن هو المحصن للحقيقة التي أضاءها القوم وهي ما يفهم من لفظ التوراة والأنجيل ويصح ان يعد هذا النصحيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والأنجيل المعروفة ولا توار يخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحى اليهم وأوتوا نصيبا منه فقط بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول الأنجيل لا الأنجيل. ثم ان من فهم هذا لا تروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما في أيديهم من النوراة والأنجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاسناذ الامام في تفسير هذه الجملة المتبادر من كلمة « أنزل » ان النوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها. وكذلك الأنجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الأنجيل لانه لو أرادها لما أفرد الأنجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والأنجيل من أصل عربي وماها بعريين ومعنى النوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الأنجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر: وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر  
 ﴿وَأَنْزَلَ الْفَرْقَانَ﴾ أقول الفرقان مصدر كالفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين  
 الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل  
 عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل ما يفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلائل  
 والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما  
 جاء في هذه السورة وقال الاستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة  
 بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لان كل ما كان عن الحضرة  
 العلية الالهية يسمى اعطاؤه انزالا : وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من  
 التفسير المأثور فان العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى  
 (٤٢: ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان ) وقد فسروا الميزان بالعدل  
 فانه تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فتفرقه  
 من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الاحكام فعدل بين الناس  
 فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها فكل ما قام عليه البرهان  
 العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام به العدل فهو حكم  
 منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل  
 والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولسنا  
 نستغني بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد  
 يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء  
 الاحكام وأهل الفقه أن يحدوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب  
 لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مبنية له وهادية اليه وأكثر الاحكام  
 القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر  
 الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجة ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير  
 ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »  
 ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ومن  
 لا عقل له لا دين له »



﴿ ان الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والباطيل التي تطفئ نورها وما يجرم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسأل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض . والانتقام من النعمة وهي السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشنفي بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ ان الله لا يخفي عليه شيء ﴾ في الارض ولا في السماء ﴿ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفي عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستشفاف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستشفاف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأدعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به ارادته واحدا لشريك له في ابداعه ﴿ لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا - كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر - أنها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث والوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك الا ما ذكرناه عنه في تفسير النوراة والإنجيل والفرقان اماما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله الحي القيوم أي الذي قامت به السماوات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل النوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الانبياء وإنما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واحدا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ما أنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوجدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاسند لاهم على ألوهية عيسى بإخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت ان الآله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق وإنما الآله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة : أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاسناذ وهذا رد لاسند لاهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشبه عليكم معناها حتى حاولتم جمعها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

## ﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فإن كل محكم يمنع بإحكامه لطرق الخلط إلى نفسه أو غيره ومنه المحكم والحكمة وحكمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشبهه من الأمر أي يلتبس قال في الأساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت التبت لا شبيه بعضها بعضاً ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر لبس عليه ، وإياك والمشبّهات الأمور المشكلات » . وقد وصف القرآن بالأحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله ( ١: ١١ ) كتاب أحكمت آياته ) وهو من أحكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها . ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٢٢: ٣٩ » الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً أي يشبه بعضه في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ( ٨١: ٤ ) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) أما قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢: ٢٥ ) وآتوا به متشابهاً ) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيراً يشبهه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازاً وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن إن يوصف كله بالمحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضاً فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

( أحدها ) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام ( ٦: ١٥٠ ) قل تعالوا أنل ما حرّم ربكم عليكم إن لا تشركوا به شيئاً ) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يسندخرجوا منها مدة بقاء هذه الآية فاختلط الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم مالا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمنشابه ما يسمى بالمجمل او هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل . وهذا رأي مسنقل يحمل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

( ثانيها ) ان المحكم هو الناسخ والمنشابه هو المنسوخ وهو مروي عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما

( ثالثها ) ان المحكم ما كان دليله واضحاً لا تحاكدلائل الوجدانية والقدرة والحكمة والمنشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل . عزاه الرازي الى الاصم وبحث فيه

( رابعها ) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمنشابه مالا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال . وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جريرو غيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد

( خامسها ) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمنشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وان اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو منشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله ( وما يضل به الا الفاسقين ) ومثل قوله ( كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ) ومثل قوله ( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) : وكأن مجاهداً يعني بالمنشابه ما فيه ابهام أو عموم أو اطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

( سادسها ) ان المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمنشابه ما احتمل من التأويل أوجه . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع



الخصوم والباطل ليس لها تصرف ولا تحريف عما وضعت عليه وآخر متشابهة في الصدق لمن تصرف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاه في الحلال والحرام لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله

(سابعها) ان التقسيم خاص بالقصاص فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التمثيل له

(ثامنها) ان المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروي عن الامام أحمد والمحكم ما يقابله

(تاسعها) ان المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر

انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء

(عاشرها) ان المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها

أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى التشابهات: المتشابه انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً ان المتشابه ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلنه فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعي الناس إليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنهما يتفرع غيرها واليه يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد ان نؤوله بل ان نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم

الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا ان نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره الا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه التشابهات قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله ( يد الله فوق أيديهم ) وقوله ( وكلنه ألقاها الى مريم وروح منه ) . هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابهة في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الاستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والنفير استعانة بما في أنفس الناس من انكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى التشابه هو ان ينبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى ( وروح منه ) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا ينفص فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونهم الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الأصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ( قل يحياها الذي أنشأها أول مرة )

﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة . قال الاستاذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استثناء بأدلة ( منها ) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله ( ومنها ) قوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه لى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فإنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لا يفرض الله تعالى عليهم فهم المشابهة بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم « آمنا به كل من عند ربنا » على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فإنهم إنما سلموا بالمشابهة في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لان كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلاً : آمنا به كل من عند ربنا :

هذا ما قاله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا ان المشابهة ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المشابهة بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لا يعلم تأويل ذلك أي حقيقة ما تأويل اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون الى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المشابهة . ومن الشواهد على ان التأويل هنا بمعنى ما يؤول اليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى (٥٢:٧) يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق). فبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لان المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتبس له سبب لانه جاء على أصله

( قال ) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى ( وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه ) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين تأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم نفا وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذي هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهو لا يقولون انه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهميم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وهما يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يعد ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ الى التأويل وان كان ضعيفا . ( قال ) : أليس أنه لو جعله جليا تقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال : ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها : ونحن نقتلها



كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي  
 ( الوجه الاول ) أنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق  
 أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ( أم حسبتم  
 ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين )  
 ( الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان  
 تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن  
 قبوله وعن النظر فيه فالانقاع به انما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى  
 التشابه فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤثر مقاله  
 فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب  
 فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للتشابهات فهذا الطريق يتخلص  
 المبطل من باطله ويوصل الى الحق

( الثالث ) ان القرآن اذا كان مشتملا على الحكم والتشابه افتقر الناظر فيه الى  
 الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويوصل الى ضياء  
 الاستدلال والبيئة

( الرابع ) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والتشابه افتقروا الى تعلم طرق  
 التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة  
 من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

( الخامس ) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل  
 على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبوا في أكثر الامر عن ادراك  
 الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامراتبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز  
 ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقه في التعطيل فكان الاصح ان يخاطبوا  
 بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل  
 على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من  
 باب التشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات  
 فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم اهـ

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمتشابهات ليسنمیل أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ وقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام الى المتشابهة أولاً !!! وهاك أيها القاريء ما قاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة ( ١ ) ان الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لا شبهة فيه عند أحد من الذاكاء ولا من البلدان لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والنسليم لرسله ( ٢ ) جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً للعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي في كل شيء واذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال ( والراسخون في العلم ) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى تأويله وهذا الوجه لا يأتي الا على قول من عطف ( والراسخون ) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

( ٣ ) ان الانبياء بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته ونشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الامر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد الحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده مثال ذلك اطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى والخاصة يفهمون من هذا مالا تفهمه العامة ولذلك فن النصارى يمثل هذا التعبير اذ لم يقفوا عند حد الحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أو ولد والحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٥٩:٣) ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسأتي في هذه السورة أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ : ٢٠ » وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته »

( قال ) ومن المشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤:٣٤) وانا أويايا كم اعلى هدى أو في ضلال مبين ) ومنه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان في الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله ( ١٧:٣٠ ) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ٢٨ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يحتمل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فايما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

( وما يتدكر الا أولوا الالباب ) قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته الا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المجيدة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه اليه . أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اه

### ﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المنداول ما يروي الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه وخبره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام في المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه وان المتشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لا يشته فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى هو ما تؤول اليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيها فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالابحاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء ( ١٧: ٣٢ ) فلا نعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وانما هي شيء آخر وليست فمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وانما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه واننا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول

انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لانهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولها والثانية ( سورة النساء ٩٤ ) وليس فيها الا قوله تعالى ( ٤ : ٩ ) يا أيها الذين



(تفسير آل عمران ٣) التأويل في القرآن وسبب غلط العلماء فيه ١٧٣

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتبية والزجاج بالعاقبة وكلاهما بمعنى المال لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المال في الدنيا وقد يكون التنازع في الامور الدنيوية أكثر والرجوع فيه الى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال ان يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره الى غيره لان الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده الى الله ورسوله

والثالثة (سورة الاعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة . وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة للمعنى والمراد ما يؤول اليه الامر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل ان يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه نصديقا لما بين يديه ومنزها عن الاغتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطالب الانيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو ما تقدم أي ما يؤول اليه الامر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله ان تكون عاقبتهم كما عاقبتهم من قبلهم

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (٦) وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقوله حكاية عن الفتيتين اللذين كانا مع يوسف في السجن (٣٦) نبأنا نبأؤيله) أي ما رأياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧)

قل لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتأويله قبل ان يأتكما (وقوله حكاية عن ملائكة فرعون ( ٤٤ ) وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ) وقوله حكاية عن الذي نجا من ذينك الفئتين ( ٤٥ ) انا انبثك بتأويله ) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه ( ١٠٠ ) ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ) وقوله حكاية عنه ( ١٠١ ) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ) فتأويل الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله ( نباتكما بتأويله قبل ان يأتكما ) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل - وفي قوله ( هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه واخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي الذي آلت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى ( ١ ) اذ قال يوسف لأبيه ياأبت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) السادسة ( سورة الإسراء ١٧ ) وفيها قوله ( ٣٥ ) وأوفوا الكيل اذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ) أي مآلاً

السابعة ( سورة الكهف ١٨ ) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه في خطاب موسى ( ٧٨ ) سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) وقوله بعد ان نبأ بما تؤول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى ( ٨٢ ) ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) فلا نبأ بالتأويل انباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالاقوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر أو رؤياً أو لعمل غامض يقصده بشيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جملة بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا - ولا على ما اصطلح عليه مناخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى دليل لولاه ماترك ظاهراً للفظ ومثله قول أهل الاصول: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل

بجمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم  
إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله  
فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والباية وهم آخر فرقة  
ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والباية منهم يقولون  
بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحتاج بقوله تعالى ( هل ينظرون إلا  
تأويله ) الآية وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ما وعد به كقوله ( ٤٧ ) فهل  
ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة  
واحدة تأخذهم وهم يخصمون ) فهذا وأمثاله هو تأويله . والقرآن كله مفهوماً  
إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة  
الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه :

« والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ولا يجوز أن  
يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين  
وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه  
الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار  
الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال  
الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي فإن معنا  
الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما  
يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن  
الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم  
يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن  
الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله  
وقول أحمد فيما كذبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من مشابهة  
القرآن وتأويلته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من  
المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن  
المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه «وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق وكان معاصراً لإبراهيم الحاربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي المشابه وقال «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأخذواهم» ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المشابه ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال: ويقولون: فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفصل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)



«قالوا لأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرة يختص به أولو الألباب فان كان ما ثم الإيـمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما يريد بالمتشابهة (\*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أراد هنا مجرد الإيـمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالإيـمان جمع بين الطائفتين

«قالوا أما الذم فانما وقع على من يتبع المـثابة لا بقاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدر في القرآن فلا يطلبون الا المـثابة لا فساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم تأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيغ بن عسل ضرب به عمر لان قصده بالسؤال عن المـثابة كان لا بقاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهو لا هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المـثابة ويقصدونه دون المحكم مثل المستبعض للشيء الذي ينحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المـثابة ليعرفه ويزيل ماعرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمـثابة لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بـقية ثنا عـتبة بن أبي حكيم

(\*) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هناك الا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكرة  
(آل عمران ٣) (٢٣) (مس ٣ ج ٣)

ثني عمار بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله الى الله ليفقه أولئك فقها ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من بين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه : قال بقية أسنهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط

« قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا اذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به وسأله أيضا عمر ما بالنا تقصر الصلاة وقد أمانا ولما نزل قوله ( ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة ألم يقل الله ( فسوف يحاسب حسابا يسيرا ) قال إنما ذلك العرض قالوا والدليل على ما قلناه اجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمة أوقفه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه وأيضا فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقا ولم يستثن منه شيئا لا يتدبر ولا قال لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يشدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه  
بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره وهذا أيضا مما يحتجون به ويقولون المتشابه أمر  
نسبي إضافي فقد يشبه على هذا مالا يشبهه على غيره قال لان الله أخبر أن القرآن بيان  
وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى  
« قالوا ولان من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم  
معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قول هو لاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث  
بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير مشابه القرآن عندهم ولم  
يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس وأيضا فالكلام انما المقصود  
به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن  
فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على  
خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأيضا فافي القرآن آية  
الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك واذا قيل فقد  
يختلفون في بعض ذلك قيل كما قد يختلفون في آيات الامر والنهي مما اتفق  
المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن  
الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الامر والنهي  
كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك  
الأخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنا للمتشابه الا الله لا ملك ولا رسول ولا  
عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الامر والنهي

وأیضا فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كادل القرآن والسنة  
وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه  
وأی فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين  
معناه لعباده فأی فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله  
بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكروا في القرآن آية تدل على وقت  
الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام  
أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال ان منه مالا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجمعها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله: إنا نؤمن: ونحن: وبقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد انفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يحز الشكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا غني بها

«ومن قال إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلأنه من رواية الكلبي وأما ثانياً فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثاً فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل إما أن يقال إنه ليس مما أراد الله بكلامه فلا يقال إنه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«و بالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمن به) أن الصواب قول من يجعله معطوفاً ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءة ثالثة والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه أنه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بمجهالاته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وإن فيه مالا يعلمه الا الله

«فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا بينهم بعد ذلك وصاروا شيعاً والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال أن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه



ولكن كثيراً من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يعتقدونه وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهو لاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله

«ومما يحتاج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أوقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالتقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسين آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرويا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرويا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والآخرى قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ) وقال يوسف ( رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ) وقال ( لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نأتما كما تأويله قبل

ان يا تيكا)

«وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله ( أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين \* بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وقال ( ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون \* حتى اذا جاؤا قال أ كذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون ) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الاقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ماسواه باطل فيكذب بالبطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع ان الاقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالاقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالبطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

«وأيضاً فإنه ان بنى على ما يعتقد من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فصلاً يبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لا يمكن احدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احدا معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

«وأيضاً فقوله - لم يحيطوا بعلمه ( و كذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكن الذم على مجرد التكذيب  
فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبتم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً الا الله ومن  
كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس  
فلو لم يحيط به علماً الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره  
«ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائعين بالجهل  
وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون  
في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنه لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله  
تعالى ( ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ) فان  
المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق  
لا فهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم  
جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب  
علم ما ليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه بعاب من حسن  
قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

« فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك  
أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة  
وقنادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن  
الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة  
أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء  
استأثر بعلمها كقوله تعالى ( قل إنما علمها عند الله ) وقوله ( وقرؤنا بين ذلك كثيراً )  
فأنزل المحكم ليوث من به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري  
والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيع ولا تصح روايته  
التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم  
فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل  
المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة  
ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتاج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيماذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعه يعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله الا عند الله» لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به الا الله كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو محبي الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به الا هو وليس في القرآن أن علم تأويله الا عند الله كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتكنم الا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكترت من الخير وما مenni السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ إن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الاخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لاتصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيب عن مجاهد إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدق وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس آفته عند كل آية وأسأله عنها وأيضاً فابي بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما يشابه من القرآن كما يفسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (واذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمرو وسئل عن ليلة القدر كذا) وأما قوله: إن الله أنزل المجلد ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجلد أم العلماء متفقون على أن المجلد في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فإن أخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأني شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم. وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما القويون الذين يقولون إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم



مناقضون في ذلك فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد لا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفعه في ذلك وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد تقدم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته وإن كان ما يدنوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذا الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فإنهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراشدين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمه ومتشابهه

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والتدريية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة ثامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحنج عليهم بنص يخالف قولهم لافي مسئلة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس نحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحنجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (لا تدركه الابصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعدهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائفون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وإن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي ساءها هو ومتشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا وبين فساد ما تأولها عليه الزائعون وبين هو معناها ولم يقل أحد أن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائعون من الخوارج وغيرهم كقوله «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن» وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والمهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فامسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسمًا وتأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من المهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) و(انزل ربنا) و(الرحمن على العرش استوى) — وكلم الله موسى تكليما — — غضب الله عليهم — — وإنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ( وامثال ذلك من النصوص فان غاية ما عندهم  
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وايس هذا علماً بالتأويل وكذلك  
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك  
وتأويله وانما يعرف ذلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون مدلولاته  
لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا اقرار منه على  
نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلاً عن تأويل  
المحكم فاذا انضم الى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتليس  
مالاً يكون معه دليل على الحق لم يكن عندهم لاء لا معرفة بالسميعات ولا بالعقليات  
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب  
السعير) ومدح الذين اذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً والذين يفقهون  
ويعقلون وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع  
الخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجل الناس  
بالسميعات والعقليات وهم يجعلون ألفاظهم مجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً  
يجعلونها هي الاصول المحكمة ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من  
المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم الا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون  
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد انه قال المحكم ما استقل بنفسه  
ولم يحتاج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان وكذلك قال الامام أحمد في رواية وعن  
الشافعي قال المحكم مالا يحتمل من التأويل الا وجهها واحداً والمتشابه ما احتمل من  
التأويل وجوهاً وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الانباري المحكم ما لم  
يحتمل من التأويل الا وجهها واحداً والمتشابه الذي تُعنونه التأويلات فيقال حينئذ  
فجميع الامة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتل التأويلات وهو لاء  
الذين يفسرون ان الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس  
كلاماً فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني

ويرجعون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة ان هذا لا يعرف أحد معناه ولا يحتج به. ولو قال أحد ذلك لقل له مثل ذلك واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وان النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل ان من منصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل الا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلاف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال انه يعرف معناه يبين حجة على ذلك وأيضا لما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال ان المتشابه هو المنسوخ فعلى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين ان الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب ان كان هذا صدقا والاتعارض النقلان عنهم والمأثور عنهم ان الراسخين يعلمون معنى المتشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه



وهذا أقول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا رب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الامة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبنى قصرا ويهدم مصرا

والقول الثالث أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية وانما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال ابت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زاقال نطقتم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنة» أما اني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف والحرف في لغة الرسول وأصحابه يناول الذي يسميه النحاة اسما وفعل وحرفا لهذا قال سيدي به في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل فانه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لان ذلك انما يقال في المؤلف فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفا فقد عرف معنى التشابه وان لم يكن

معروفا وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب وأيضا فإن الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما يعدها آيات الكوفيون وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الرباء

والرابع أن المتشابه ما اشتبهت بهانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه

والخامس أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر اسلك فيها وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسعى) وفي موضع (فاذا) هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشبهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبهه على القاري أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفي معرفة المعاني بل لا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم تأويله فهذا القول أن كان صحيحا كان حجة لنا وإن كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع أنه ما احتتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشاركة وإن كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون للمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم بيقين أن المسلمين منفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه  
واعلم أن من قال أن من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا  
الله فإنه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة

والثامن أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضا يعرف معناه

والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا يعرف معناه

والعاشر قول بعض المتأخرين أن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات  
وهذا أيضا مما يعلم معناه فن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف  
معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية  
ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الأسنواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال

سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فإن سمي  
الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولا وأما إذا  
جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل  
أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله  
(الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت  
بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي

لا يفهمه العربي وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره  
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه  
الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله (وكان سميعا بصيرا) وقوله (رضي الله عنهم ورضوا  
عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن  
الله يحب المحسنين) وقوله (وقل أعمالوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله  
(أنا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أنا هانودي  
أن يورك من في النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل  
من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا -- هل ينظرون إلا أن تأتيهم  
الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك -- ثم استوى إلى السماء وهي دخان --  
إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات فمن قال

(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنهه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمذاهب به ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل هذا يقدر بما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قبل لا يقدر في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان قال كلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كاليث والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة وبهم معنى ذلك ولا يعرف إلا ممكنة حتى يشاهدها (١) جملة فمن قال الخ هي جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين ما رمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرويا يراها الرجل ويذكر له الغائب تأويلها فيهه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرويا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق اهـدا تأويل روياي من قبل (ولا يأتينا طعام ترزقناه الا نبأناكم بتأويله قبل أن يأتيناكم) فقد أبأها بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل مذكروا الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لانعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية (أقول) ثم أنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تمت على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بان الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء الا إذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع اليه

### ﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم ان ما تلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للتبتئين من خلايب العلم في ديار مضر والشام كالجوهرية والسونية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وخواش هو أن لا يثبت في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبتين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع شريعة الله تعالى ومنها يوحى ذلك الظاهر وتوحيض الأئمة عليهم السلام في ذلك إلى الله تعالى ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من التصويص في ذلك بحمله على الجواز والكساية كتمسك العقل. وقلوا ان مذهب السلف ليس هو الخواش أن يكون كالحمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى فلا يلائم ولا يلائم لهم لأنه ينسب إلى خصوص جميعها ويجعل بعضها على بعض فلا



يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دينه . وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره ( يقولون أما به ) الخ هذا ملخص ما يلقي الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء سيفي حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المنن

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

وكنا نظن في أوائل الطالب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئاً وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النسخ المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز واين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسماً كثير مشبهون للصفات ونافون لها وأكثروا المحدثين لو أهل الانبر مشبهون فهو ظنون وأكثر المتكلمين نقاة للموتون قال السعد التفتازاني في امبيحك الصفات الخلف غيظاً من شرح المقاصد « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع ولم تنفع حملها على معانيها الحقيقية كمثل الاستواء في قوله تعالى (المرتفعون على العرش اصديق) واليتد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) قوله منطك انك توحيد لما خالفت أيدي (الوجه في قوله تعالى (لا يلقى لوجهه لا بك) واليمين في قوله (وانضطع على عيني) فهو تجري بأعيننا) فمن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد أقوال الشيخ إنها مجازات فلا استواء للمجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتطويع اللفظة لله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجه واليمين عن البصر . قال قيل

جملة المكنونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم سيما بلفظ المثني وما وجه الجمع في قوله ( بأعيننا ) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى ( تجري بأعيننا ) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاسة والحفظ والرعاية يقال فلان يرى من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوط عنايته ، وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الاعين التي انفجرت من الارض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك . اهـ . وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات ونصويرات للمعاني العقلية بابرازها في الصور الحسية وقد دينا ذلك في شرح التلخيص « اهـ كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالحمية والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسالف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان الله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كحمية الناس . والخالف يقولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعون الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أو ارادة الاحسان ومنهم من لا يسمي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على الباري تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وأما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجعل بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعي

ان اطلاق بعضها حقيقي واطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجنى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان ويده كيده وان ظن ذلك في الخنابلة بعض الجاهلين . ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما اطلاق اللفظ عليه حقيقي وبعضها متشابهها اطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبحيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخلص بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون به - ذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك سيم الوجود لله ولا خلقه . وهذا التباعد في سائر الاسامي أظهر كالم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللفظ إنما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخالق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل « اهان ربده ثم فسر محبة لله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحمها عين

واضع اللفظة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضمي اللغات عن أن يعند فهمهم إلى مبادي اشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الجفافيث عن نور الشمس لاغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الجفافيث فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة حلالها إلى أن يستعبروا من جفافيث عالم المتناطقين باللغات تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فنجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

«ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أمراً مجعلاً عند المتناطقين اللغات التي هي حروف وأصوات لمفاهيم بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمها وإلى ما يقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنها داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما أمراً مجعلاً عند طالبي الفهم من الألفاظ والألفاظ المراد . ثم ذكر نوح ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضي عنه من كان في عمله مثبهاً للحكمة الله تعالى في عبادته أي بالقيام بسننه الكونية والخير عموماً وهو الثناء بذكر الله الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكفار والكفور . وليس في هذا البيان المجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكراهة والرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبه بمذهب السلفين أن يقال إنها شريقتان خلقتا لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذا لا يصور معنى قولنا ان الله سميع والأكمة لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالماً بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت اشياء فاذا قال كيف يكون قادراً فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئاً الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان الله وصف وخاصية ليس فيما ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه لثمة فما عرف أحداً لا نفسه ثم قاييس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن ان تشبه صفاتنا اهـ

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤: ٤) وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثل شيء فعلم ان جميع ما أطلقه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة وعلى الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الايمان بها وبما يدل عليه مع التنزيه فنقول ان له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقاً ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلق أحد كما قال (١٣: ٦) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعرشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسماً مماثلاً لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على السنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً عالماً مريداً قادراً فهذه الصفات ثابتة له عقلاً وعليها مدار اثبات الألوهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فما يرد من الصفات السمعية



يجب ارجاعه اليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صوري اذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولا ان المسلمين انقسموا الى مذاهب غني أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وإبطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الاكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (الجامع العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع بعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الاثبات أكثر . أقول ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يميز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطة بالسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيراً ولا حاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة وانني انقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتابعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة أنهم كتبوا بعقل وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي لحياة عليم بعلم قدبر بقدرة سميع بسمع بصير يبصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهه فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة  
واما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما  
أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فإن قلت ان ارادته مثل ارادة  
المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق  
به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة  
تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان  
قال الغضب غلبان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى  
جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق  
وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين  
بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فان قال تلك  
الصفات أثبتتها بالعقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة  
والإحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع  
والبصر والكلام أوضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما)  
أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب ان ماسلكته من  
الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان  
النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض  
عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني)  
أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال  
نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف  
الضر عن المضر وريز وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق  
كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق  
تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته ونارة  
يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن  
وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل  
على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

## ٢٠٤ - وجوب قبول السمعيات وان لم يدل عليها العقل (تفسير آل عمران ٣)

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الوجودية في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الارادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة « قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان ما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بقولنا ومن لم يقرب بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم ( وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول واخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده . قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية لئلا يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) فاخبر أنه يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فإن من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعته إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فإنهم يتبعون الحق ورحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المشككين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسيمة فأخذوهم بلزوم المذاهب وهم يحولون مذهبهم وهم لم يقولوا بالانقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم قلنا عن شرح عقيدة السفاريني وهو:

«ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاسنواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلا ولا ملا وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا بوصف بانه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى بسابق التحت والفوق اللذين هما جهتنا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الاكون وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الاشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها اشارة الى جسم وتلك الى اثبات . اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولو الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك ونزهاً للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل يحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وسفله اذ لا يمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجالا مثبتة امكيفا لامثالا ( قال ) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه مخلصنا من شبهة التأويل وعمادة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها الا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتشيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اهـ



أقول ولاستاذ ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو اقهار فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشي مماورد ان ذات الله اقديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤسنا ل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحقة لها في نفسها وانما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت ان ما ذكر آنفا يشبه تأويل المتكلمين في قولهم ان العلو علو المرتبة أو هو هو: أقل نعم أنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مثلة الاجسام المحدودة والمحدثات المقهورة الخاضعة لارادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظار استعمال ما جاءت به النصوص العامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه، لأمع ملاحظة ما قيل في التأويل، فأهل التأويل يحذرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل ان الله في السماء امثلا يوم ذلك، ان ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والاثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعا وعملا بالقياس والقياس في هذا ممنوعا المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع الى مذهب السلف فنقله هنامن كتابه (الجامع العوام عن علم الكلام) وهو:

## الباب الاول

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار ﴾

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور \* التقديس \* ثم التصديق \* ثم الاعتراف بالعجز \* ثم السكوت \* ثم الامساك \* ثم الكف \* ثم التسليم لاهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تعزیه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأرادہ (وأما الاعتراف بالعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الایراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يمتقد ان ذلك ان خفي عليه لمجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفه ان شاء الله تعالى

### الوظيفة الأولى والتقديس

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده \* وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن \* (١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الا بأن يتنجس عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً كما يقال البلدة في يد الأمير فإن ذلك مفهوم وان كان الأمير مقطوع اليد مثلاً فعلى العامي وغير العامي ان يتحقق قطعاً ويقيناً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفراً لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والنواكب أو مشغافاً لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء أو صغيراً كالذرة والهباء أو جماداً كالخجارة أو حيواناً كالانسان فالجسم صنم فبأن بقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تمكليف أصلاً فعرفته تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة في قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي في أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيباً خصوصاً مثل الانف والعين والفم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فله يتحقق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطاق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخذ فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزوعة عن مشابهاها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يزد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقاً يفتقر فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لسا كنهه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى علوي صعداً وعروجاً ورقياً وان كان من علوي إلى أسفل سمي نزولاً وهبوطاً وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وماروي البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة في الارحام ولا نزالها معنى لا محالة كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فنحقق المؤمن قطعاً ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والروايات فيه

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لاتعلم حقيقة وكيفية

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان لأعلى من جانب رأس الاسفل وقد يطلق الفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقل العلم فوق العالم والاول يستدعي جسما ينسب الى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره

— ﴿ الوظيفية الثانية الايمان والتصديق ﴾ —

وهو انه يعلم قطعا ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بان ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليرى آمنة وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لاتقف على حقيقة فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتد صدق قائلها فيها فجوابك ان التصديق بالامور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله معنى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المعنى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقا



مخبرا عنه على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ أمور جملة غير مفصلة ويمكن التصديق كما اذا قال في البيت حيوان أمكن ان يصدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وان لم يعرف ما ذلك الشيء فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسبة خاصة الى العرش فيمكنه التصديق قبل ان يعرف ان تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأني فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون فنجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطبقون فهمه ففهموههم والا قالوا لهم (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم مالمكم ولهذا السوء ال؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسوء ال عنه بدعة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فاذا الايمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفي للمحال عنه ينبغي ان يكون مفصلا فان المنفي هي الجسمية ولوازمها ونفي بالجسم هنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطالب مكانه ان كان قويا و يدفع ويتنجي عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفا وانما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لان العامي ربما لا يفهم المراد به

### الوظيفة الثالثة - الاعتراف بالعجز

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به ان يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديهام آميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لانسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولاجل كون العجز والقصور ضرور يافي آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال : قال سيد الصديقين: العجز عن درك الادراك ادراك : فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز

#### ﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخاض فيما ليس اهلاله فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لاهدم الحبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكّنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضرهم بالدرة كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات (١) وكافعله صلى الله عليه وسلم في الإنكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة  
 القدر وسألوا عنه فقال عليه السلام (٢) «أفبهذا أمرتم» وقال «انما هلك من كان قبلكم  
 بكثرة السؤال» (٣) أولفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر ولهذا أقول يحرم على الوعاظ  
 على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب  
 عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره الساف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه  
 وأنه تعالى منزّه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول  
 كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم ونصورك في خاطركم فأنه تعالى خالقها وهو  
 منزّه عنها وعن مشابهاها وإن ليس المراد بالاخبار شي من ذلك وأما حقيقة المراد  
 فليست من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالقوى فما أمركم الله تعالى به  
 فافعلوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا قد نهيتهم عنه فلا نسألوا عنه ومهما سمعتم  
 شيئا من ذلك فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس  
 هذا من جملة ما أوتينا

### ﴿الوظيفة الخامسة - الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف  
 فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الاول) التفسير وأعني  
 به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية  
 بل لا يجوز النطق الا باللفظ الوارد لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية  
 تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني  
 التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون  
 في الدجمية كذلك (أما الاول) مثال لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق  
 يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل  
 على مزيد الإيهام اذ فارسيته أن يقال راست بايستاد وهذا لفظان (الاول) ينبغي  
 عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحني ويعوج (والثاني) ينبغي عن سكن  
 (١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنه وتشكيك

العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب وأشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من أشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها فإذا تفاوتنا في الدلالة والأشعار لم يكن هذا مثل الأول وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه (مثال الثاني) أن الأصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندي أصبع أي نعمة ومعناها بالفارسية أن كشفت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم بل لانسبة لتوسع العرب إلى جود العجم فإذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في العجم نفر القلب عن ما سمح ومجسه السمع ولم يعمل إليه فإذا تفاوتنا لم يكن التفسير تبديلاً بالمثل بل بالخلاف ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين فإن من فسرهما فأنما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو جسم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وبين الماء والذهب والفضة وليس للفظ جسم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه فلاجل هذا نرى المنع من التبديل والاختصار على العربية فإن قيل هذا التفاوت إن ادعيتهموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح إذ لا فرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشة وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل فالجواب إن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل فاعمل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليلاً سهلاً يسيراً على كافة الخلق بل يكثرفيه الأشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطاً إذا لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر فليت شمري أي الأمرين أحزم وأحوط والمنظور فيه ذات الآله وصفاته وما عندي أن عاقلاً مندين لا يقرب أن هذا الأمر مخطر فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطاً لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الارحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعي فنحريم تبدل العربية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعمما أرادته بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القليل (أما التصريف الثاني التأويل) وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ولا شك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فستان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الفواص في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيقه وان أمره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصريف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقهاء والمتكلم بل كل عالم سوى المتجربين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعماهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات



المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى الله المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهو لاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر الخزون، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون، وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فإن الذي انتدح في سره أنه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلاً أما أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً فيه أو مضموناً ظاهراً غالباً فإن كان قطعياً فليعتمد به وإن كان مشكوكاً فليجنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وإن كان مضموناً فاعلم أن لفظ متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي انتدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعاً جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الاول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير فإنا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء الى الأرض بواسطة العرش فإنه لا يحدث في العالم صورة ما لم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكتاب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية ما لم يحدث صورتها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه وربما تردد في أن اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تعالى هل هو جائز أما لوجوبه في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالاً كما أجرى عادته في حق قلب الانسان بأن لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ وإن كان في قدرة الله تعالى

تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعاً لا فصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال ( ولن تجد لسنة الله تبديلاً ) وإنما لا تبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال وان لم يكن محالاً في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه الى ان ينقلب العلم الازلي جهلاً ويمتنع نفوذ المشيئة الازلية فاذا اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة ان كان جائزاً متلاً فهل هو واقع وجوداً؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى والاول مثال الظن في كون المعنى مراداً باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحاً جائزاً ويذهب فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا انتدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان للظن أسباباً ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفساً الا وسعها لكن عليه وظيفتان ( احدهما ) ان لا يدع نفسه تطمئن اليه جزماً من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكماً جازماً ( والثانية ) انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) لكن يقول انا أظن انه كذا فيكون صادقاً في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكماً على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكماً على نفسه ونبأ عن ضميره

فان قبل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره وكذلك لو كان قاطعاً فهل له أن يتحدث به؟ قلنا تحدث به انما يكون على أربعة أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار بذاته وفضيلته وتجوده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاوي فإن كان قاطعاً فله أن يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو من مجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمازف والنظائر بذكرها مع العوام فمن انصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لان

الظن المتعطل إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة أشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كبشه إلى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا منع منه فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعبد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزي على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره منصرف بالظن في صفة الله تعالى أوفي مراده من كلامه وفيه خطر وابعثه تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شي من ذلك بل ورد قوله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم )

فإن قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذي دل على اباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر الا عن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (والثالث) اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر، وبت هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويمتدده جزما فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية أوفي حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواظ

٢٢٠ النصف في ألفاظ الصفات بالتأويل . رواية الواحد في العقائد (تفسير آل عمران ٣)

والامثال وما لا يعظم خطر الخطاء فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نستغل بتأويله عند من يميل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه وما ذكره ليس ببعيد لكنه يخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدل ورووها وصححوها فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى فإذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو قبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يهتم ظنون الآحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن أثم فإذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمايركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ويحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فيما نقلوا إلا ما تهقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهلوا روايته لاشمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهوم عند العارف معنى حقيقيا يفهم منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله (ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له وهل من مستغفر فأغفر له) الحديث فهذا الحديث سبق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهلاكها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي التجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا فأني فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداة فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن نفي صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة في نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فاني يساوي هذا حكاية الظنون المنقحة في الانفس

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم انه ينتفع به ذكره وان علم أنه يضر تركه وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالعالم في اباحة الذكر وكمن من انسان لا تتحرك دأعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكمن من انسان يحيك في نفسه اشكال الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهوم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رؤس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكائه منفيين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالغوا في الكيف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الغنّة وألقى هذه الشكوك في القلوب



## ٢٢٢ التصرف في ألفاظ الصفات بالتصريف والقياس والتفريع (تفسير آل عمران)

مع الاستغناء عنه فباء بالائتم أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالمعذر في اظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل فان قيل فقد فرقم بين التأويل المقطوع والمظنون فيما ذا يحصل القطع بصحة التأويل قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعاً بثبوته لله تعالى كعفوية المراتبة (وإثاني) أن لا يكون للنظر إلا اعتماداً لأمرين وقد بطل أحدهما وتبين الثاني مثله قوله تعالى (وهو أقاهر فوق عباده) فإنه انظر في وضع الـسان ان فوق لا يحتمل الا فوقية المكّن أو فوقية الرتبة وما بطل فوقية المكّن لا يمكن معرفة التقديس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقل السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء الى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار واذا تردد بين ثلاثة معانٍ جاز أن على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فتتمزّله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالأحتمال المحذور وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل

(التصريف الثالث الذي يجب الامساك عنه التصريف) ومعناه أنه اذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مسنوّ ويستوي لأن دلالة قوله هو مستوي على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات غير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء) فمن هذا يدل على استواء قد انقضى من اقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطة في تغيير الانصار يف ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجانب التصريف كما يجنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان

(التصريف الرابع الذي يجب الامساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيراً الى أن هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يحز ذكر اللحم والعظم والعصب وان كانت اليد المشهورة لاتنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك وإثبات الاذن والعين عند ورود

( تفسير آل عمران ٣ ) ترك التصرف في ألفاظ الصفات بالجمع او التفریق ١٢٣

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد ينجاسر بعض الحق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

( التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق ) ولقد بعدد عن النوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك ومما كذاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة نفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خالق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وايهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يوجب خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثمانية وثلاثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر النوار مالا يحصل بالاحاد ويحصل من العلم القطعي باجماع التوار مالا يحصل بالاحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

( التصرف السادس التفریق بين المجتمعات ) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة اولاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا افرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الامر بالسلطة أو بالابوة أو بالزوجة فهذه الامور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسלט العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقنصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي وردو باللفظ الذي ورد الحق ما قالوه والصواب مارأوه فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجامع اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

### ﴿الوظيفة السادسة في الكف بعد الامساك﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الامور فذلك واجب عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدّها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يفوض في البحار ويخرج دررها وجواهرها وان كان لا ينبغي أن يفرضه نقاسية جواهرها مع شجره عن نيلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومهلكها ويتفكر أنه ان فاتته نعائس البحار فما فاتته الازيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها فان غرق أو التقمه تمساح فاتته أصل الحياة . فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف الى البحث فباطر بقة قلت طر بقة أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر فان لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه فان لم يمكنه في حرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك وإن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . فان قلت العامي اذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية لا بدليل فهل يجوز أن يتركه الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكير والنظر وأي فرق بينه وبين غيره الجواب اني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدايته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزاد معه على الأدلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يتفكر

فيه الاتفكر سهل جليلا ولا يعم في التفكير ولا يوغل غاية الايغال في البحث وأدلة هذه الامور الاربعة ماذ كر في القرآن أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله - وقوله - أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف نبيناها وزيناها وما لها من فروج \* والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج \* تبصرة وذكري لكل عبد منيب \* ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد \* والنخل باسقات لها طلع نضيد \* - وكقوله - فلينظر الانسان الى طعامه انا صبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا \* فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا - وقوله - ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا - الى قوله - وجنات الفاها - وأمثال ذلك وهي قرى من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر القرآن بما ينبغي أن يعرف الخالق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث يفترق الى محدث فان تلك التقسيمات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدليل على الوحدةانية فيقتنع فيه بما في القرآن من قوله ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير ومثل قوله ( لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابنغوا الى ذي العرش سبيلا ) وقوله تعالى ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ولعل بعضهم على بعض )

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وبقوله ( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله ( قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) وأمثاله وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله ( قال من يحيي العظام وهي رميم \* قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) وبقوله ( يحسب الانسان أن يترك سدى \* ألم يك نقطة

من ذي ينفي) الى قوله ( أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ) وبقوله ( يا أيها الناس ان  
 كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ) الى قوله ( فاذا أنزلنا عليها الماء  
 اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى ) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا  
 ينبغي أن يزداد عليه . فان قيل فهذه الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه  
 دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمتنعون عنها وكل ذلك مدرك بنظر  
 العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا  
 وليكلف التقليد من غير دليل ( الجواب ) أن الأدلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكير  
 وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته وإلى ما هو جلي سابق الى الافهام ببادي الرأي  
 من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه وما يفتقر الى التدقيق  
 فليس على حدوسه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين  
 مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الا كثرون بل أدلة القرآن كالماء  
 الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الأدلة كالاطعمة التي ينتفع  
 بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ولهذا قلنا  
 أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصفي اليها اصغاه الى كلام جلي ولا يماري فيه  
 الامراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فمن الجلي ان من  
 قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال ( هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده  
 وهو أهون عليه ) وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم في  
 كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى ( ألا يعلم من خلق ) فهذه الأدلة تجري  
 للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذته المتكلمون وراء  
 ذلك من تنقيح وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق  
 أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوق والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة  
 والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام  
 مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه أيضا أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسكوا في الحاجة مسلك المتكلمين  
 في تقسياتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا



فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فإن قيل انما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فإن البدع انما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة للجواب من وجهين (أحدهما) انهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لان ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا انه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم عرفوا ان الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكريه ثم مازادوا في هذه التواعد اني هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قبلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء أدلة القرآن (١) وماركبو اطرار اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك اعملهم بان ذلك مشار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان. على اننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان اطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في اثاره الاشكالات وان للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالاكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق الساف في الكف والسكوت والعدول الى الدرة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لا يقنع الاقلين وآية اقناعه ان من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير (١) لادليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقنع وانما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان في البداية كرها وبصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء مرأا  
 وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والموائسة بهم وسماع كلام الله وروية  
 الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة  
 الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب  
 ترجيح الانفع في الاكثر فالمعاصرون للطبيب الاول المويّد بروح القدس  
 المكشّف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده  
 وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصلح قطعاً فسلوك سبيلهم لا محالة أولى

### ❖ الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة ❖

وبيانه انه يجب على العامي أن يعتقد ان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر  
 وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة  
 وعن الاولياء والعلماء الراسخين وأنه انما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن  
 يقبس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم  
 منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشدنا متفارقين كما دان الذهب والفضة  
 وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتها وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصة ونفاسة فكذلك  
 القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوة والولاية والعلم ومعرفة الله  
 تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون  
 في الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور  
 لا يطعم الاخر في بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره  
 فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطيق النظر الى  
 النظام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطيق ذلك ولكن لا يمكنه  
 الخوض في أطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطيق ذلك لكن  
 لا يطيق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطيق السباحة الى  
 حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر الى لجته والمواقع المغرقة الخطرة  
 والى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه  
 نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو الفذة بالقذة

من غير فرق) (فان قيل) فالعارفون يحيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلاق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانهم الحضرة الالهية الابلتمثيل الى الحضرة السلطانية فاعلم ان كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لحواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ويستأثر عنه بأمر لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردم لاسبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتفكيك وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المقترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين وارتفع من أن يمد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجنب الرفيع صغير أو كبير الاغص من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خاشعا وهو حسير فهذا مايجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اه

أقول ثم ان الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود الى تفسير باقي الآيات ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾ لما كان المنشأ به منزلة الاقدام ومدرجة الزائفين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون ان يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء الا اللجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الاستاذ الامام . أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعترلة في اسناد الارادة الى الله تعالى فانه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه فقد قال تعالى في سورة الصف ( ٦١ : ٥ ) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان لدن تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للدى فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور ولا تستعمل لدن الا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل اليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخاف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لانك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه وليس معناه كمعنى ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) أي

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب الى الغيبة للاشعار بهذا التعليل - هذا على قول الجمهور ان الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بان المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أي أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما يؤول اليه . واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرن يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من سرِّب الزينغ الذي يسلمهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقي من الزينغ أعاذنا الله منه ومنه وكرمه

(٩) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأَلْسِنَتُهُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتْغَابُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيُشْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِ الثَّقَاتِ فَمَنَّا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا﴾ ما مثاله : يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يوتى ببيان



حال أهل المناكرة والجحود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهمها الأموال والأولاد فهي تلبسهم هنا بأنهم لا تنفي عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسنهم بما عملوا بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للفرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه اذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه اذا رأى ان الحق له واحتاج الى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظا بعد ان كان جاحدا فهم اظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا ( الجلال ) تنفي بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تنفي هنا كينفي في قوله عز وجل ( ان الظن لا يغني من الحق شيئا ) ولا أراك تقول ان معناها ان يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى فغلبهم عنه فإنهم اذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح ( كصبور ) ما توقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أوتاهم مما توقد به ولا نبحت عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم ( راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان )

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفروا بهم فقال « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم » بأن أهلكتهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفرونهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا الا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يحابي ولا يظلم « والله شديد العقاب » على

مستحقه اذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثرا طبيعيا للذنوب والسيئات وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «ستغلبون وتحشرون» بباء الغيبة والباقون بباء الخطاب. وهذا الكلام تأكيد لمضمون ما قبله أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة. قل الاستاذ الامام : كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإيمانهم بيده سبحانه وتعالى: أقول يشير الى مثل قوله تعالى (٣٤: ٣٥) وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ( وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله ( ٩١ : ٧٧ ) أفأريت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان ( ١٨ : ٢٥ ) ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن نبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا ) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم انهم يكونون بها غالبيين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم انهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله ( ٦٩ : ٦ ) إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى ) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم وبئس المهاد مامهدوا لأنفسهم أو بشس المهاد جهنم . المهاد الفراش يقال مهد الرجل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أي ويقال لهم بشئ المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا - فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم ، لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أي الطائفتين اللتين التقتا في القتال ، هومن قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر . وقال الاسناد الامام : لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر ( الجلال ) ويحتمل أن تكون اشارة الى وقائع أخرى قبل الاسلام ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة ( أقول أوقصة جدعون على ما عندهم من التحريف ) ويرجح لاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن الله قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الانفال : أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاتل في سبيل الله وهي المؤمنة وان المرئيين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائين والمرئيين هم المقاتلون في سبيل الله فالعني انهم يرون أنفسهم مثلي ما هم عليه عدد اوقيل ان الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قللهم مثليهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر ( ٤٤ : ٨ ) وإذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقالكم في أعينهم ليعضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور ) فقال إن المؤمنين قللوا في أعين المشركين أولا فتجزوا عليهم فلما التقوا كثرتهم الله في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالعني ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهي لا تنافي قراءة الجمهور وانما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشريكة مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى بيدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين . وقوله تعالى رأي العين مصدر . وكذا يرونهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم بروية العين .

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة بأذن الله ولذلك قال ( ان في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ) أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة منها لا لمن وصفوا بقوله « ١٧٩:٧ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين وما ذكرناه أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئاً . وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثاله مبسوطاً مزيداً فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لان القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملة بل هذه الآية نفسها تهدي الى السر في هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فإن النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بآب وراء قوتها معونة الله وتأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى ( ٨ : ٤٥ ) يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم

تفاحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا  
 ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس  
 ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ) أقول وهذا مما نزل في وقعة  
 بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وان كان عاماً في حكمه مطلقاً في  
 عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم  
 وينهض همهم وباطاعة له تعالى ورسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة  
 القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل  
 وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة اذ خرجوا  
 لقتال المسلمين لعله البطر والطغيان ومراعاة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن  
 سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على  
 الكثيرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من  
 قوة ومن رباط الخيل )

أورد الأستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية  
 فقط ثم قال ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر  
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن مقاتل شاملاً واثقاً والكافر  
 متزلزلاً مائثاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله ( ٤٧ : ٧ ) يا أيها الذين آمنوا ان  
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقوله ( ٣٠ : ٤٧ ) وكان حقاً علينا نصر  
 المؤمنين ) فالؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي  
 الايمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .  
 وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك وناهيك بغزوة  
 أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم  
 لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبدوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً  
 قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه واتحدوا فيه واعتصموا بمجبله  
 لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والاخرى



﴿ ١٣ ﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ  
 مِنَ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
 الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَالِ ﴿﴾

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بعضاً  
 وثمانين آية من أول هذه الصورة نزلت في وفد نصارى نجران . روى أصحاب  
 السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب  
 الجبرات ( ١ ) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم  
 فأراد الناس منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم  
 عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء  
 المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية .  
 كذا قال بعضهم وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ  
 الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه  
 من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مشواه  
 ومنعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه اذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين  
 للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي  
 انا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد  
 صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك  
 الروم المال والجاه . ( قال ) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى  
 الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال  
 والسلاح فبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن  
 الآخرة خير وأبقى اهـ

( ١ ) الجبرات جمع حبرة كحبة وهي ثوب يعني مخطط ونجران بلد على سبع  
 مراحل من مكة من جهة اليمن

ومنها ما هو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر النوحيد وما يتبعه والانصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي عرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة .

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المؤمنين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكافون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تسئلذه والمراد بها هنا المشتهايات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزوين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئا ( قبحاً ) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ويود لذلك لولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن لتبعه وضرره ان كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب ان يرجع وان تأذى به قال المحنون

وقولوا لوتشاء سلوت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى ( ٤٧ : ٤٤ ) أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ) . وقد اختلف المفسرون في اسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا  
فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم  
له ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما  
أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده  
بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك  
بقوله ( ٧ : ٣٢ ) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل  
هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ) فجعل اباحتها في الدنيا غير  
منافية لنيلها في الآخرة ولانها قد تكون وسائل للآخرة بشكثير النسل وكثرة  
الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة  
بالتفصيل فقسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين  
القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني . أقول وغفل الجميع عن كون الكلام  
في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائمه فالمراد  
أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى  
الشيطان بحال وانما يسند اليه ما قد يعدهون اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان  
عملا قبيحا ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزيين الاعمال قال تعالى ( ٨ : ٤٨ )  
واذ زين لهم الشيطان أعمالهم ) الآية وقال ( ٦ : ٤٣ ) زين لهم الشيطان ما  
كانوا يعملون ) وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا تسند الا الى الخالق الحكيم  
الذي لا شريك له قال عز وجل ( ١٨ : ٧ ) انا جعلنا ما على الارض زينة لها  
لينبؤهم أيهم أحسن عملا ) وقال ( ٦ : ١٠٨ ) كذلك زيننا لكل أمة عملهم )  
فالكلام في الامم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم  
بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة  
والانعام والحرث ﴾ فهذه سنة أنواع ( أولها ) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء  
آخر من متاع الحياة الدنيا فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى  
الانس وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكيف افتقر في

حبهن غني وكم اسغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع في طلب قريهن وضع . وامل في القارئ من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — اذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسئم غارب المعالي يوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يترشح بالنساء تبرجه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكماله وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المثين والالوف من الرجال الذين افقرؤا أو احنقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهانهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاءة الحق أو حفظه . فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقل ان الامرايس كذلك فان حب الولد — وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقاوا واحدة وملاوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه . وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الاذلاء لعشق والدهم لغير أهمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وابتغاء الزلفى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارفته عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويذل جهده وماله في سبيلها موطناً نفسه على ان يمونها ويصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي الا القبول فان طلبت أجمات في الطالب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها ايام من باب التودد والعتي أو إثارة الذكري - ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسماً من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقه الذكر منها أجمل وأكمل من خلقه الانثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقه رجال الزوج على نساءهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل اياها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احبنا كما وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شي عن الاسناد الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد ( النوع الثاني حب البنين ) أي الاولاد فاصكتني بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب ، أو لدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وآخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم وتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج . وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لاعلة له غير ذاته الا أن نقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته . ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب



الولد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الاحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يغذي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد مما يظهر مع الامل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال صغيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب ( منها ) الامل في نصرة الذكر وكفالاته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذي بعضها بعضاً ( ومنها ) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي متصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرصون عليه من الذكر ، ( ومنها ) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الانثى كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والاعمال ( ومنها ) ماضى به العرف من اعتبار نقص الانثى وخروجها عن الصيانة محاجة لأكبر العار وتوقع ذلك أو تصور احتمال يذهب بشي من غضاضة الحب فيلحقه الذبول ، أو الذوى ( ومنها ) الشعور بأن الانثى آتمة تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتصل بيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء . فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتر بهم الوالد حتى يستغني بهم أو يشغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً كما قال تعالى ( ٦٤ : ١٥ ) إنما أموالكم وأولادكم فتنة ( فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر

وقال الاستاذ الامام : لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب الى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً : فرأيه أن لفظ البنين لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله وكأنه رأى أن في هذا تكليماً لا حاجة اليه في العبارة ( النوع الرابع القناطر المقنطرة من الذهب والفضة ) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة الى الرغائب ، وموصل الى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الانسان غير محدودة ، وافراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذي لا منتهى له يطلب الوسائل الى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبائته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلا جرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرته ، هي التي تزيد فيه نهيمته ، حتى انه لينسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن في طرقة كمال سلك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والعمير بالقناطر المقنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لانها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تديرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرة ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمني الاغنياء أقلهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى ( ٤٨ : ١١ ) سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلونا ( وقال ( ٨ : ٢٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه انما أخر ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفنعة خاصة وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفنعة عن الحقيقة ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنه الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من منافع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشعة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ القنطار فمعناه العقدة المحسكة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثني عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر قال وهو بالسريرية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريرية ونقل عن سيبويه : القنطار عربي وهو رباعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل القنطرة المحسكة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أودراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المسكونة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطاهم ورتطاهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطاهم ورتطاهم ١٤٤ درهماً

( النوع الرابع الخيل المسومة ) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات وقيل المرسل على القوم . فإول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأساءها أرهاها وأخرجها الى المرعى ومثلها سوّ مها عند هؤلاء  
وفي سورة النحل (١٦ : ١٠) ومنه شجر فيه تسيمون ( قال ابن جرير ان سوّم  
بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة  
بسمر كالقداح مسومات عليها معشر أشباه جنّ

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائحة واحد أقول وكل من الخيل الراعية  
التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والاغنياء للمفاخرة من متاع الدنيا  
الذي يتنافس فيه ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب  
وقال بعض المفسرين ان المسومة هنا هي التي ترصد للجهد وهو قول لا يفيد  
اللفظ ولا يرضاه السياق

( النوع الخامس الانعام ) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها  
ومعزها . والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها  
معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء  
الخيال المسومة يكون أوغل في التمتع لانها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي  
أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام  
أكثر نفعا قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق  
الانسان ( ١٦ : ٥ ) والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم  
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه  
الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيال والبغال والحمير لتركبوها وزينة  
ويخلق ما لا تعلمون )

( النوع السادس الحرث ) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف  
أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وإنما جملة آخر الانواع  
في الذكور على انه أولها في شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت  
زيته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره  
أوصادا عن الاستعداد للآخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم  
وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فطنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته اليه  
ثم قال تعالى ﴿ ذلك منافع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك  
الذي ذكر من الانواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى  
والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعضهم  
فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن  
الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية  
فقد علم مما شرحته ان الكلام في هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس  
من حبها وزينته في نفوسهم وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبورها في  
نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم  
في أحسن تقويم، ولا جمل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال ( ٣٠ : ٣٠ )  
فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك  
الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ( وكيف يكون حب النساء في أصل  
الفطرة مذموما وهو وسيلة أمام حكمته تعالى في بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو  
من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال ( ٣٠ : ٣٠ ) ومن آياته أن خلق لكم  
من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم  
يتفكرون ( وكان صلى الله عليه وسلم يحبهم ) وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى  
قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير في انفاقه كما  
ينهى عن البخل به وقد آمن على نبيه بأنه وجده أثلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما  
للإمام ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب  
اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد اتمق الغني الخفي »  
رواه مسلم في صحيحه . ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والخيال  
والانعام والحرث فان الشبهة فيها للغالين في الزهد أضف فعلى المؤمن المتقي ان  
لا يفتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر هم، والمشاغل له عن آخرته فاذا اتق ذلك  
واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد في الدارين  
« ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »



(١٣: ١٥) قُلْ أَوْثِقْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَمُ الَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَسَتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ بِصِيرَتِ الْعِبَادِ (١٤: ١٦) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٥: ١٧) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَسِيطِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَفْزِرِينَ بِالْأَسْحَارِ \*

(القرآت) للعرب في مثل همزي أو ثبثكم أي ما كانت أولها مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن باذن الله على لسان رسوله تسهيلات عليهم هنا وفي قوله تعالى « أنزل » في سورة صاد وقوله « ألقى » في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها وهو ان تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير . وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما في القمر وصاد وهو انه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله تعالى (الامن اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قُلْ أَوْثِقْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى « والله عنده حسن المآب » وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والنبذة بالشئ التخبير به كالانباء بمعنى الاخبار وقال في الكليات النبأ والانباء لم يردا في القرآن الا لئلا وقع وشأن عظيم « وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلکم » إشارة الى ما تقدم ذكره من الذناء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خيراً في نفسها أو ليست بشر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة فالذي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لاجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً إليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو مكن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذاهم أو يمتثل في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس في الاتقاع بالنعم لا يدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ للذين اتقوا ﴾ عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله ﴿ جعل ما أعدّه للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات والأزواج المطهرات مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في إضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الأشعار بفضلهم وعناية من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم واما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط وفي سورة التوبة ( ٩ : ٧٢ ) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ) وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها مالا غاية وراه ، وفي سورة الحديد ( ٥٧ : ٢٠ ) اعلموا بما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ،

كمثل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم بهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهل الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقعا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولا أجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ للحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يفشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هي بتقية ﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمنّا ﴾ قال الاستاذ الامام : وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض أسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف وان كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في المعنى لا في عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح او استئناف بياني كأنه قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن فقليل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ انهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منعصا في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض . ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها سلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المهيمن على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لا تستبد دونه ولا تتحول عن طاعته الا لنسيان أو جهالة كغلبة انفعال بعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه ( ١٧: ٤ ) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ) فهذا دليل العقل . وأما النقل فلايات التي يعسر إحصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى ( ٨٢: ٢٠ ) واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٨: ٤٠ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — الى قوله — ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج الى بيان على أن الآيات التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على انه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ لدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

تطبيعة البشر ولا جماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل . ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ما خالفها . وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدي القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى ايمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الاسلام الغزالي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب — كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات: وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاماً مقطوعاً مفصلاً مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معرفة غير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في ذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزبة خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا اننا آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير ان هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر ندلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتمالها وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكروه فعند ما تهب زواجر الشهوات فنزلزل الاعتقاد بفتح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة



لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكارِه ويحفظ حقوق الناس ان نغتاها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر «الصبر ملكة في النفس بتيسر معها احتمال ما يشق احتمالُه والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خالق يتعاقبه بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أني الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثله متعددة على ذلك

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . أقبل ويدخل في ذلك الايمان والنية والصدق منتهى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل ( ٣٩: ٣٣ ) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجزهم أجراً بأحسن الذي كانوا يعملون فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقاً لأن يكفر ويغفر وأي ذنب يندس نفس الصادق في ايمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء أو نزوة شهوة لا تمكث ان تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفاً قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضرعة أي على روح العبادة ولبابها لا على صورها ورسومها فقط . والمنفقون معروفون ولم يمين النفقة ولا المنفق عليه فعلم ان المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمتنعون حقاً

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول أنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحديهما بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمتزني بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارتنا يحتاج الى استغفار كثير : وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيدته زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لاهل النهاية لان النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث الالفاظ النكتة في نسق هذه الاوصاف بالعطف مع ان الاوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لانهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رحما واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أورمح اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لانفي به العبارة الامع الاسماعة بالسليقة ويمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها وصف مستقل : أقول وعبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكما لهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها » وهي مهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفا . واما تغاير الموصوفين بها فعناء هنا ان الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل صنف عار بامر صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأظن

والعلم عند الله ان من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو مالا بد منه . والتحقيق أن الالفاظ المفردة يتمتع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة : الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى ( ١١٢ : ٩ ) الثابتون العابدون الحامدون السائحون ) الآية وقوله تعالى في سورة التحريم ( ٦٦ : ٥ ) أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات ) الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء . ويتعين اذاً أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها ( ٦٠ : ٩ ) إنما الصدقات للفقراء والمساكين ) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يتمتع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً ( نحوية ) للذين اتقوا

( ١٨ : ١٦ ) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ( ١٧ : ١٩ ) إِنْ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا يَنْهَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ( ٢٠ : ١٨ ) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ \*

قرأ نافع والبصري ( اتبعني ) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلادوقفا بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أوصافهم الكمالين في أوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن مانصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وايماهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن ايمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم ان انشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولي العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أنهم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولهما . يقال شهد الشيء اذا حضره وشاهده كقوله تعالى ( فن شهد منكم الشهر ) وقوله ( ما شهدنا مهلك أهله ) ويقال شهد به اذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الاكثر والاصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف ( وما شهدنا الا بما علمنا ) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه ( شقيق يوسف ) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانما سمو اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما ودي فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لأنه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مريدة بالبراهين التي قرن بها والآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرر عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على ان الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإنما شرکه  
 اتخذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه إليه زاني والشفعاء يكونون  
 في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدين العرب في الجاهلية  
 وقد اختلفوا في أولي العلم فقليل هم الصحابة وقيل علماء أهل الكتاب وذهب  
 الزمخشري إلى أنهم المعترنة والرازي إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب  
 الخلاف فإن أولي العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم  
 البرهاني القادرون على الإقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة  
 أما قوله تعالى « قائما بالقسط » فعنايه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما  
 بالقسط وهو العدل في الدين والشرعية، وفي الكون والطبيعة، فمن الأول تقر بالعدل  
 في الاعتقاد كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك ومن الثاني جعل سنن  
 الخليفة في الأكوان والانسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل  
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط  
 على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى في النفس والآفاق  
 لأن وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه وهذا مما يفند تفسير  
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدةانية من الآيات الكونية  
 والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على  
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذكره  
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح ونزكته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ  
 البدن وترينه ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا  
 هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية وأما القسط في الآداب والأخلاق فهو  
 صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام قال تعالى ( ١٦ : ٩ ) ان الله  
 يأمر بالعدل والاحسان ) وقال ( ٥٨ : ٤ ) واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل )  
 واذا قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلًا لا إله الا هو العزيز  
 الحكيم فنفرد بالالوهية وكمال العزة والحكمة فلا يغلبه أحد على ما قام به من  
 بين القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة



﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على انها تعليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله انه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أوعطف على «انه» أو بدل منه أقول الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى ديناً باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أدبته اليه . وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى المصلح والسلامة وبالتحرريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٩ ) ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً رجلاً ) أي خالصاً له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق اسلاماً يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكور لاسيما في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى ( ٤ : ١٢٥ ) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً ) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . فلم بذلك ان الحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لانه هو روحها الكلي الذي انفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير ( ٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣ ) والاستاذ الامام لم يقل هنا الا بعض ما قاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصاً من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصاً في أعماله مع الايمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل ( ٣ : ٨٥ ) ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ) الآية وستأتي ذلك ان الله تعالى شرع الدين لأميرين أصليين ( أحدهما ) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أولها هو دونها في استعدادها وكماها ، (وثانيتها) إصلاح القلوب بحسن  
 القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمضى حصل هذان الأمران  
 انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجماعاتها .  
 وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما أعمال العبادات فإنما  
 شرعت لتربية هذا الروح الأمري في الروح الخلقية ولذلك شرط فيها النية  
 والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية  
 التي يصل بها الى المدينة الفاضلة وتحقق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ! أي سعادة للناس تعلموا عرفان  
 كل فرد من أفرادهم انه أوتي من الاستعداد ما أوتيته من يوصفون بالولاية  
 والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعبادا  
 روحانياً ، ومنهم من يستعبد بهم بها استعبادا سياسياً ، وإخلاص كل فرد من  
 أفرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ، ؟ هذه السعادة هي روح  
 الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين  
 النزعات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من  
 خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب  
 مشربهم ، فمضى يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا  
 حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ، ؟

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾  
 قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا  
 القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لانخص  
 فريقاً دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي  
 جاء به أنبياءهم على ما تقدم في الجملة الأولى فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون في  
 الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب  
 هو البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة ( فليراجعه من لم يقرأه ومن كلف على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، وفشو البدع في كل ملة ، فهو الذي يفهم كنهه انراد من هذه الآية لولا بقي رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلهم متوكة على علم الدين ومستندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنحل . ويجب على المسلم ان لا ينظم الآية في سبط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكراً انها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب انبياءاً استن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي يينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفنك بعضهم ببعض ، وانه لولا بغيرهم لما تمزق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، اذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس واحراق كنيسته وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وابادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨ م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيم ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضاوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « لا من بعد ما جاءهم البينات بغيًا بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق . وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة ( ٢ : ٢٠٢ ) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الإذعان لهذه الآيات والامثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي وردت فيها نزلات عند محمّد وفد نصارى نجران . فقولہ تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أوعام أي فان جادلوك بعد أن جثتهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البينات والبراهين ، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي ﴾ ( ١ ) لله ومن اتبعني ﴿ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الاستاذ الامام كأنه يقول أن من يقصد الى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه ييخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين آمنوا الكُتَابِ وَالْأَمِينِ ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر — واللعنة عامة — لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسلمتم ﴾ ( ٢ ) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فما أنتم متبهون » وفيه تمييز لهم بالبلادة أو

( ١ ) قرأ نافع وشامي وحمص بفتح ياء ( وجهي ) والباقون بسكونها

( ٢ ) في مثل هاتين الهمزتين لغات: تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقين ، وتحتيةتها وقرأ بها الباقر وهو الطريق الثاني لهشام ، وإبدال الثانية ألفاً وروي عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اه وقال الاستاذ الامام: لاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿فان أسلموا﴾ هذا الاسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قل الاستاذ الامام لان هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وان تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلهم أنهم يسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الاسلام ، وما أمرت به من الاحكام ، ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجي له بتوفيق الله من بعد مالا يرجي له اليوم ، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس ولا جباراً ولا مكرها لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم المحصر في التبليغ يعرف مواقفه حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

(٢٠: ٢١) إِنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١: ٢٢) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \*

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتشار الأمة في تكافئها وجري لاحقها على أثر سابقها كالشخص الواحد على ما مر نياه عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون



من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكركم من أهل الكتاب والأُميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بـ يقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من اطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد بمجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقل الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس وقوله تعالى « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد يقرر لنا ان العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدمه لاعم الاشخاص والأصناف واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفيه هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام لمصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وانما تدم شر يعتهم اذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لاحقية ولا عرفاً (ويقولون الذين يأمرون بالقسط من الناس) أي الحكماء الذين يرشدون الناس الى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة ألم تركب اصطلاح التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا قليل من طلاب الفلسفة. ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأيد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله (١٦ : ١٢٥) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا يتقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم. واما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق. وقد يكون الحكيم الذي يدعو الى ذلك متديناً ويجري في الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص. والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل، وأقبح بذلك جرماً، وكفى به إثمًا، ولم يفسر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال: ان قوله تعالى « من الناس » يشمر بقلتهم. وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشمر بشمول قوله « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فمن بها ومن لم يكن كذلك والاقوال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩) ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الألباب )

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التحكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه. وقد يقال إنه مازهر أثره في البشرة بانبساط أوقات قباض وكآبة ولكنه غلب في الأول. وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة. وأي الناس

أحق بالعباد الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشر إسرأفا جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والأمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كفوس من قتلوا وما يمنهم عن الفعل إلا المعجز ( ٨ : ٢٠ ) وأذيعر بك الذين كفروا ليثيوك أو يقتلوك ) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم ﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة ( ٢ : ٢١٧ ) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في افساد نفوسهم فأني ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

( ٢٢ : ٢١ ) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ( ٢٢ : ٢٣ ) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَسْنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِيْنِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ( ٢٤ : ٣٢ ) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة للدلائل عليه وعلى الحشروبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحجة للناس فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل اذ كانوا يقتلون الانبياء والأمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم . ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال « على ملة إبراهيم ودينه » قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب ﴾ إلى قوله - يقولون - . ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب القول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا ينولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم

أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والإنجيل وقال الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية أنه مبين لقوله تعالى ( أتوا الكتاب ) وهو بمعنى ( لا يعلمون الكتاب إلا أمانتي ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفتحها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول أن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله إليهم ( أو قال الكتب ) وقد فقدوا سائرهم ومع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على انه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الاوربيين على انها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿ثم بتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ فلأخيه في وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم اذا دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي هو أصل دينه أورده الاستاذ الامام وقال: على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وأن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة وهم معرضون: ليست موكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال «فريق منهم» لان هذا الوصف ليس عاماً لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالني صلى الله عليه وسلم .

أقول وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا الا قليلاً منهم)

﴿ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار الا أياما معدودات﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوماً مدة عبادتهم العجل وقال الاستاذ الامام: انه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل



ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما أعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايان باليوم الآخر ووعده وأوعده فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالانبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأمر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تنسق عن دينها وتنتهك حرما تها ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

وأقول لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الاثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تنجيهِ الكفارات، وأما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، فإن فاتته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة . وأما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم . والقرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار، بالايان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورأته على قلبه فصاره محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغترٌ بالوهم ، مغترٌ يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف الا بوحى من الله وليس في الوحي ما يؤيده ، ولا يوثق به الا بعهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وانما عهد الله هو ما سبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن نمسنا النار الا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم اذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه وهو يوم الدين « ووفيت كل نفس ما كسبت » بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا ينقص فيه فكان منشأ الجزاء ، ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتهاء الى دين كذا ومذهب كذا ، أو الانتساب الى فلان وفلان من النبيين والصالحين ؟ ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشئ من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها ، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك ، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وان سمي بعضها بشعب الله ، ولا بين الأفراد وان لقبوا أنفسهم بأبناء الله ، بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال « وهم لا يظلمون » أي الناس المشار اليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وان كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا فيها دليل على أن العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها . والعبارة لليضاوي ونقلها أبو السعود كما دته . وأقول ان الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والايمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على انه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر اذا أحسن في بعض الأعمال—ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط—وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها .  
 وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تنسهم  
 النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضا علمنا مراد الله في  
 الجزاء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس فاذا كان  
 أثره السيئ قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدها كانت خالدة في النار  
 لأن العمل السيئ لم يدع للإيمان أثرا صالحا فيها يمد لها دار الكرامة بل جعلها من  
 أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل  
 الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته  
 كما قرره آتفا وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه  
 موافق لما قرره في سورة البقرة

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ  
 الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، يَبِيدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى  
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* (٢٧ : ٢٦) تُوجِلُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوجِلُ النَّهَارَ فِي  
 اللَّيْلِ وَتَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ  
 تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \*

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس  
 والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ  
 الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الاستاذ الامام مامعناه : ان الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في  
 سبب الزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا  
 بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل  
 الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله . وأهل الكتاب  
 كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن  
 تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمته فلهذه الآية من هذا القبيل .  
 كأنه يقول له : اذ أتى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل  
 المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله  
 تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا  
 يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله  
 « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال: وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك  
 أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن  
 قال تعالى ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ) فان لم  
 يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه  
 من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء كأمة إسرائيل فقد نزلت منها النبوة  
 ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فإنه تعالى  
 يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء  
 قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل ( ٧ : ٨٩ )  
 قد اقررتنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها ) فانهم لم يكونوا  
 في ملتهم اذ يستحيل الكفر على الأنبياء : هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي  
 الا انه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية  
 حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه ( ٨٨ ) لنخرجنك يا شعيب  
 والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ) فهم قد طلبوا منه ومن آمن  
 معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام  
 تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضا بقوله تعالى ( ٢ : ٢٥٧ ) الله وليّ  
 الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) وفيه ما فيه .

أقول والظاهر المتبادر ان المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله  
 سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمر وإقامة  
 ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإمامهم على سننه الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبية كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتسكينهم سننه الحافظة للملك كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بني اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك اننا لا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فالفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا ) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة ابراهيم ( ١٤ : ١٣ ) وقال الذين كفروا لرسلكم لنفخنكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا : فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم ) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بمسألة قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق ( قل للذين كفروا ستغلبون ) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً الى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لأصلاً والفرق عظيم والفرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة ( وقعر من تشاء وتذل من تشاء ) العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضميم والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام . وقد يكون الضعف سبباً وعلة للذل لا أمراً معلولاً وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً اذا ضعف



استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى تفتت عليه كما هو مشاهد. وكل من ذليل في مظهر عزيز وكل من أميراً أو ملك يفر الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفخخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجتبعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المبشر كون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يعتقدون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨) يقولون ان رجعنا الى المدينة ليخرجننا الأعراس منها الاذل : والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فمسي أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ورسوله والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

(بيدك الخير) قال الاستاذ الامام قدس المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هر با من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما انه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله (انك على كل شيء قدير) أي في اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيلف كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك المجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الا فقر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقتلهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والمتصرف المطلق التصرف في الاعزاز والاذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يوتي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وان يعزهم ويمطهم من الخير ما لا يحيط به بال الذين يستضعفونهم (٥٣٨) ويريد أن يبين على الذين استضعفوا في الأرض ونجعتهم أئمة ونجعتهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له — بهذه الكلمات

(تفسير آل عمران ٣) الشر أمر اضافي أو سلبى ولا ينسب الى يد الله ٢٧٣

و يلجوا اليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وانه بيده وحده  
وأقول انه لا يسند الى يده تعالى أو يديه الا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة  
فلا يقال ان الشر بيد الله تعالى على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في  
نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها  
وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للحياة ذات الإدراك ولا منطبق  
على مصالحهم ومنافعهم وسبب ذلك في الغالب سوء علمهم الاختياري ومن غير  
الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يحرق السيل لهم رزقا وكل من الريح والسيل  
من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به  
الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيئ فان ذلك أعظم مرب للناس وعون  
لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه  
ما نقول . وللإمام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا قال في كتاب  
( شرح منازل السائرين ) : ونقله السفاريني في شرح عقيدته ما نصه

« ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من  
هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة  
وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها  
خلقت في الأصل متمركة لا تسكن فان أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها  
الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وانما تكون شرا بالاضافة لا من حيث  
هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن  
شرا فعلم ان جهة الشرفيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها  
خيبرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه  
من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم  
شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضع موضعه فانه سبحانه  
لا يخلق شرا محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون  
ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات  
أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال فإنه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه بل كل ما إليه خير والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً

« فان قلت لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء ، حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الإيجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو إليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وإنما إليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة إيجاده واعداده فإنه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاده خير والشر وقع من عدم امداده

« فان قلت فهلا أمدد الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورد ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت إنما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهم حق الفهم فراجع قول القائل

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقتصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي أنك بحكمتك في تدبير الارض وذكر برها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر علي قدرتك وحكمتك أن توتي النبوة والملك من تشاء كحمد وأمه وتزعمها من

تشاء كني إسرائيل فانك تنصرف في شؤون الناس كما تنصرف في الليل والنهار ﴿ وتخرج الحي من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحي ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الانسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة وبالعكس والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الانبياء والصديقين ، أولئك الاشرار المفسدين ، ذلك ان سفنه تعالى في الاجتماع قد أعدت الامة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله وبقوة الارادة واستقلالها حتى صارت هذه الامة أقوى أم الارض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد الأحبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام ، فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الامر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضيق ولا تقير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

( ٢٨ : ٢٧ ) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُحْسِنُوا مَا فِي  
صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَوْهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ،  
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ  
خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ،  
وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ

قال الاستاذ الامام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين الى الالتجاء اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصرف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه، أو يذل المؤمن في غير بابه، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون اليهم وهذا أمر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقبل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقبل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم ان من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المحلصين فما بالك بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما وملخصها أن حاطباً كتب كتاباً لقرش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ كان يشجعهم لفتحها وكان يكتهم ذلك ليمنعت قرشاً على غير استعداد منها فاضطر الى



قبول الصلح وما كان يريد حرباً. وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتى به قال « يا حاطب ما هذا » فقال يا رسول الله لا تعجل علي اني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن ألتخذ عندهم بدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام : فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى ( ٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية التي نفسرها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً وماعداه يحمل بينه الفصل

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى ( ٥٠ : ٥ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الخلاف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالفاً لخزاعة وهم على شرهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية ان الافغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفرة ووجوب خلعهم من الامارة فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المنحسرين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الافغانين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الاول به

قال الاسناذ الامام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا: الاولياء الانصار والانتخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الانتخاذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع الدهي فكيف فكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة للحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين ( أي ضدهم كما يقول أهل العصر ) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود الى كلام الاسناذ الامام : وقال تعالى في آية أخرى ( ٢٢: ٥٨ ) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباؤهم ( الآية فالمواد مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة الممتحنة ( ٦٠ ) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الاولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -  
تقيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا  
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شئ  
حربي يعامل المؤمن مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعاً ثم وصف هؤلاء الذين  
نهى عن موالاتهم بأنهم ان يثقوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم  
ثم قال (٧) عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم مودة، والله قدير والله  
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
ان تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في  
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يولهم فأولئك هم  
الظالمون) فالصير يرى ان القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين  
آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين -  
مرجوة وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط الى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد  
الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابتعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بمحصر النهي  
في الذين قاتلوك في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على  
إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بشولهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم .  
بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال .

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنفوان  
طفوانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فغفا عن  
قدرة، وحلم عن عزة وساطة، وقال: أنتم الطلقاء: وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر  
ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسبو  
المسلمين اليوم من سننه ومن كتاب الله الذي تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين  
بهداية كتابك ليكونوا بحسن علمهم حجة له ، بعد ما صاروا كثيرهم بسوء العمل  
حجة عليه ،

(ومن يفعل ذلك) فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين  
فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون (فليس من الله في شئ) أي فليس

من ولاية الله في شيء قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ومن الله مشوبته ورضوانه . وقال الاستاذ الامام: معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الإيمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى ( ٥ : ٤٥ ) ومن يتولهم منكم فإنه منهم ) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ ( ١ ) استثناء من أعم الاحوال أي إن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن تولوهم بقدر ما يتق به ذلك الشيء لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم أن تولوهم على المؤمنين ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لانتفاء الضرر فجوازها لاجل منفعة للمسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيته . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل توقي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام فليل أنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال . وقيل أنها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء ويرد عليهم قوله تعالى ( ١٦ : ١٠٦ ) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين ) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

( ١ ) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة ونافع وحزمة بين التفخيم والإمالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية . والنقاة مصدر كالنقوى أو اسم مصدر والتقية بشد يدياء ما ينقى

مستحباً للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافراً بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزات هذه الآية (١٠٦:١٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب أتشهد أنني رسول الله قال نعم فركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال: إني أصم ثلاثاً: وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة وقلماء يسلم نقل المخالف من الظن لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية أن المسلم أن يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه سورة النحل (١٠٦:١٦) ما تقدم آنفاً وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لا من أصول الدين المتبعة دائماً ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من اظهار دينه ويضطر فيه الى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٢٤:٥) فلا تخشوا الناس واخشوني وقال (١٧٥:٣) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ) وكان النبي وأصحابه يتحملون الاذى في ذات الله ويصبرون

وأما المدارة فيما لا يهدم حقوا ولا يني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته الى حد النفاق ، ويستعز فيها الدهان والاختلاق ، وتكون موكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عنده فقال « بش ابن العشرة أو أخو العشرة » ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألتت له القول فقال « يا عائشة ان من أشر الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء لحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « انا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني : وان قلوبنا لتقابلهم : أي تفضهم . ولا يجمل أحدان إلا أنه القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافیان أمر الله لنبيه بالإغلاظ على



الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهاد لدفع ايديهم وحماية الدعوة وبيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

( ويحذركم الله نفسه ) روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاذه اذ لا يعجزه شيء . وسباني في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ( والى الله المصير ) فلا مهرب منه . قولوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهي المهية عنه من الموالاة في القبح ثم قال ( قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والارض ) المراد بما في الصدور ما في القلوب من الاشرار والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا ( الا من أكره وقبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ) الخ أي انه سبحانه يعلم ما تطوي عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم اذ توالون الكافرين أو توادونهم وإذ تتقون منهم ما تتقون فان كان ذلك يميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالايمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جنانية فيه على دينكم ولا ايداء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر في النظام العام ( والله على كل شيء قدير ) فلا يمكن ان يثقلت من قدرته أحد ولا أن يعجزه شيء . وهذا كالشرح لهوله « ويحذركم الله نفسه »

( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ) قل الاستاذ الامام مامعناه : الكلام ثمة لوعيد من يرالي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أولي حذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير معها قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذ كر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بعجزاته . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه رد لولم يكن أي ومنه يعلم أن احضار عمل

الخير يكون غطة لصاحبه وسرورا . وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالايان والشمال فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أومن وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع .

أقول وكيف لا نجد كل نفس ماعملت محضرا ففسر المحسنة وتعم بما أحسنت، وتبتس المسيفة وتغم بما أساءت، وودلو كان يئنها ويذنه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخا والتقوس في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن الى عاين، حيث كتاب الابرار، وهبطت بالسيء الى سجين، حيث كتاب الفجار، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسفنه في تأثير الأعمال في النفوس وجمل آثار أعمالها مصدرا لجزيئها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يمرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ ومن رآفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتتألم مما يمرض لها من الشر - وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايا برجح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل جزاء الخير مضاعفا - وأن جعل أثر الشر في النفس كاللحمو بالتوبة والعمل الصالح - وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليدرك الانسان ولا ينسى . امه يتذكر أو ينحسى، ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله «لو أن» قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ماسمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المسكان . وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال أمد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والفاة ولذلك قال بعضهم المدى والامد يتقاربان

(٣٠: ٣١) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣١: ٣٢) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ \*

﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فن ماجئت به من عنده مبين لصفاة وأوامره ونواهيه والمحبة حرص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه لينتقل اليه بمعرفة قدره وامثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لمحبة سبحانه ومستحقا لان يغفر له ذوبه قبل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول عليه السلام انهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره الا وهو يدعي حبه . وقبل انها نزلت لبخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم انهم أبناء الله وأحباؤه . نعم ان أوائل هذه السورة نزلت اذ كان وفد نجران في المدينة ويصح ان تكون مما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

تعصي الآله وأنت تظهر حبه هذا العمري في القياس بدعي

لو كان حبك صادقا لا طعته ان المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد البطل والاعمال السيئة لان هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل والصالح وهما يحويان من النفس ظلمة الباطل ، وبزيلة منها آثار المعاصي والذائل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل للمغفرة سنة عادلة ويدها برحمته واحسانه لعباده . وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

(قل أطيعوا الله) (اتباع كتابه) (والرسول) (باتباع سنته والاهتداء بهديه) (فان تولوا) وأعرضوا ولم يحجبوا دعوتك غروا منهم بدعواهم أنهم يحبون الله وأنهم أبناءه وأحبائه (فان الله لا يحب الكافرين) الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذي نهيت عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي بينه والعمل الصالح الذي أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وان ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم هذا ما نراه كافياً في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الاستاذ الامام شيء . وان من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبه اياه فتوضح ذلك بعض الايضاح .

حب الناس لله يحمله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله الامم قببه وذنبه ويعرفه الحكماء الرائيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريره من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه اليه بإرشاده الى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر

يحمد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه الى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالإنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والتنوعي لا تميل الا الى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أوجه ليس له حد ولا نهاية أيضاً وإنما تقف الامراض الروحية ببعض أفرادها أو جمعياتها عند حدود معينة لفساد في الحرية ومرض في مزاج الاجتماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الاكوان على ان الانسان خلق للبقاء لا للفناء وان له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان واعلاه الكمال في معرفة الله

يحب الانسان جمال الطبيعة، ويطربه خير المياه، وحفيف الرياح، وتغريد الاطيار، على افنان الاشجار، فيبذل المال الكثير لإنشاء الحدائق والجنات، واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من انواع الطيور والنبات، - يعشق جمال الصنعة فينفق القناطر المقتطعة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة، والنقوش الدقيقة، - يهوى

لوقوف على مجاهل الأرض والاضلاع على أحوال العالمين فيركب الاخطار،  
ويقتحم البحار، ويسمح بالوقت والدينار، - يهيم بالرياسة فيستهن لاحلها  
بالذات، - وبزدي الشهوات، وينافح في سبيلها الاقران، ويكافح في طلبها  
السلطان، - يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيش فينذل حياته  
لحفظ حياتهم، ويتحمس في التحزب لهم بعد محاسنهم، - يراع بكبار العلماء  
فيتخذهم أئمة متبعين، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين، ويهضم  
لهم على من خالفهم، وإن كان الحق يؤيده من دونهم، - يهيم بالمعقولات السامية،  
والحكمة لعالية، فيحتقدونها المال والحياة والرياسة والامارة وينزوي في كسر يئنه  
يعمل الفكر، ويروض النفس، ويصقل الروح، معتقدا ان من سار سيرته فهو  
المقبوط وإن الغافل عن ذلك هو المفلون، « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عنه حداً اكتشاف المجملات،  
ومعرفة ما في الأرض السموات، ومجالد جليد القطب الشمالي، وموثبة أسود أفريقية  
وأفمي الهند، ومناصب أمواج القاموس الأعظم، ومراقبة نجوم السماء، في ليلي  
الليلا، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين، ويبحث عن المستقبل  
ليعلم الغاية والمصير، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ - قبل أن يعرف شيئاً  
من حقائق المخلوقات: وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها: وغرضها من محملها واستقصائها،  
تري هذا الانسان الذي يحب هذه الاشياء التي لا تنهى، لأنه خالق مستعداً  
لمعرفة لا تنهى، قد يهيم حيا في بعضها، حتى يشغله عن سائرها، وكله كان موضوع  
حبه أعلى، كان هو في نفسه ارقى وأسمى، ومتنهي لرقى والسموات يحب في كل  
شيء، معنى الجمال المودع في كل شيء، وهو الإبداع الإلهي، والنظام الرباني،  
فلا تحجبه المباني عن المعاني، ولا يشغله الاشباح عن الارواح، فيلاحظ في كل  
جميل أحبه منشأ جماله، وفي كل كامل أجله مصدر كماله، وفي كل بديع مال اليه  
علة ابداعه، وفي كل مخترع أعجبه الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه،

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل - حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل،



ورؤية ابداعه في كل شئ ، ومعرفة كماله في كل كامل ، لأنه مصدر كل شئ ، « الذي أحسن كل شئ » خلقه « هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهر آمن مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالي ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحاً من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك اذا تخلق بأحلاق الله ، ونحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما ارشده كتاب الله ، ولا يمكن الانصاح عن هذا المقام ، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هناك ، تحب فان الحب داعية الحب وكم من بعد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنْ أَلَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَيْنَهُمَا مِنْ بَقْعٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كَمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْخُرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ بِأَمْرِيمَ إِنِّي لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِرِزْقٍ مَن يَشَاءُ يَبْذُرْ حَسَبَ •

أقول لما بين سبحانه وتعالى ان محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صدقائي دعوى حبه لله ، وجديراً بأن يكون محبوباً منه جل علاه ، اتبع ذلك

ذكر من أحبيهم واصطفاهم وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بحمل النبوة والرسالة فيهم فأدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة فإنه بعد ما تنقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه ﴿ ٢٠ : ١٢٢ ﴾ ثم اجتباها ربه فتاب عليه وهدى ﴿ فكان هاديا مهديا وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى . وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله من الفلك فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام نبيا مرسلا وخليلا مصطفىا وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته وكان ارفعهم قدرا وانبيهم ذكرا آل عمران قبل ان تحتم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام

﴿ ذرية بعضهما من بعض ﴾ قبل ان الذرية من مادة ذرأ المهمة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادته ذرو فأصلها ذرية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كقمرية قال الراغب والذرية أصلها الصفار من الاولاد وان كان قد يقع على الصفار والكبار معا في التعارف ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع : وقال الاستاذ الامام : يقال ان لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافا لعرف الفقهاء وهو قليل والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الاولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى انهم أشباه وأمثال في الخبرة والفضيلة التي هي أصل اصطفايتهم على حد قوله تعالى ﴿ ٩ : ٦٧ ﴾ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴿ وهو اسمعيل معروف . أقول وهو لا الذين يشبه بعضهم بعضا من هذه الذرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم ﴿ ٦ : ٨٤ ﴾ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلنا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آباؤهم وذرياتهم وأخوانهم وأحبيبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴿ والله سميع عليم ﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴿ أي انه كان سبحانه وتعالى سميعا لقول امرأة عمران عليا بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر ما في بطنها له حال كونه محررا أي معتقا من رق الأغيار لمبادته سبحانه وخدمة بيته أو مخلصا لهذه العباداة والخدمة ، لا يشتغل بشيء آخر ، وثناها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودها في سياق واحد وأكثرم يقول ان الأول أبو موسى (عليه السلام) والثاني أبو مريم (عليها الرضوان) ويذنها نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود قال المسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضمير في ذلك فانه لا يازم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتاج به فهو كسلسلة الطريق عند المنصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصدق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتاج بمثله . وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التمسر والتعزى والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تخريب ما في بطنها لخدمة بيت الله والاتقطاع لعبادته فيه والأنثى لا تصلح لذلك عادة لاسيما في أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من الذكر من الذكور ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذي طلبت أوتمننت ﴿ كالأنثى ﴾ التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب ( وضمت ) على أنه من كلامه عليه  
يكون المعنى وليس الذكر كذا نبي فيما يصلح له كل منها

( واني سميتهم مريم واني اعيد هابل وذر ينهامن الشيطان الرجيم ) العوذ الاستجاء  
الى الغير والتعلق به فمعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجأ اليه واعتصم به منه، وأعاده به منه  
جملة معاذاته بمنه ويمصمه منه والإعادة بالله تكون بالدعاء والرجاء والرجيم المنطرد عن  
الخبر. وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم « كل نبي آدم  
يمسه الشيطان يوم ولدته أمه الا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بانطمع في  
الإغواء . وقال الاستاذ الامام : اذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من  
باب الحقيقة: ولعل البيضاوي يرمي الى ذلك والحديث صحيح الاسناد غير خلاف  
ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان  
منه وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه صلى الله  
عليه وسلم ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في شيطانه  
« الا أن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم وفي رواية زيادة « فلا يأمر الا بخير »  
فان قبل ان حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له  
حظ منه قبل ذلك وهذا يتنافى قوله تعالى ( ١٥ : ٤٢ ) ان عبادي ليس لك عليهم  
سلطان ) وهو صلى الله عليه وسلم صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الاخبار  
فان الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن فالجواب ان الآية  
تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم  
يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق الى الوسوسة ولا الى الأمر  
بأنشر قط وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث  
من خصائصه صلى الله عليه وسلم اسلام شيطانه . وجملة القول ان الشيطان لم يكن  
له عليه سلطان ما ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يش وزال  
حظه فلم يعد يأمر الا بخير أو أسلم كما ورد

فان قيل ان ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي ان يكونا  
أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممتازين عليه اذ كان يطمع فيه ولم يطمع

فيها وهذا ما يشغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدين بالحديث على تفضل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من انجيل مرقس ما نصه :

« أما يسوع فرجع من الاردن ممتثلاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من ابليس ولم يأكل شيئاً في تلك الايام و لما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له ابليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجاب يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أبعده ابليس الى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له ابليس لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إليّ قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجاب يسوع وقال « اذهب يا شيطان » انه مكثوب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به الى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له ان كنت ابن الله فطرح نفسك من هنا الى أسفل ١٠ لأنه مكتوب انه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وانهم على أباديهم يحملوك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له انه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكل ابليس كل تجربة فارقته الى حين » اهـ

فهذا صريح في أن ابليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان الى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له ومن امتحان الرب إلهه ( أي إله المسيح ) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة ( ١٦ : ٦ ) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة ( ١ ) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المحضين ، وخبرهم الانبياء



والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لانه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والايان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) كذا غير مكافئ بين الايمان بمضمون تلك الاحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها باحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف في هذه الاحاديث تفويض العلم بكيفيتها الى الله تعالى فلا تنكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وإنما نقول ان ما قاله الرسول حق وانه يدل على مزية لمريم وابنها والنبي صلى الله عليهم وسلم لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المحلصين اذ قد يوجد في المفضول من المزايا ما لا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لان اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الإعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بمرادها

( فتقبلها ربها بقبول حسن ) أي تقبل مريم من أمها ورضي ان تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وزاده مبالغة ونأ كيدا وصفه بالحسن كانه قال فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ( وأنبتها نباتا حسنا ) أي رباها ونماها في خيرها ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة في الارض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شي . وامله عبر عن التربية بالانبات لبيان ان التربية فطرية لا شائية فيها . ومن مباحث اللفظ ان القول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت واكن العرب تخرج المصدر أجابا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ( وكفاهما زكريا ) شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الياقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالفصرو بالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلالم واول المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يشته تاريخ يعنده به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فيمنهه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا سريم اني لك هذا ﴾ أي من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسما (راجع آية ٢٧) وأنت ترى انه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر الى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : ان القرآن نزل سائفا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء . خلاف الظاهر فعلينا ان لا نخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكايات اسرائيلية أو غير اسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ماهو ومن أين جاء فضول لا يحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لنا لبينه

اما ما سبقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احثكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه شر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوجدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانباء وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وأزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والالهام في ذلك ثم بين ان الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها انما تكون بالتباعد رسوله وقفي على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وان الله اصطفاه بجمله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفا نوح وحمله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الذاقين ومن اصطفا إبراهيم وآله على البشر فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة إبراهيم كما يفخرون الآخرون بأصطفاء آل عمران من بني اسرائيل حفيد إبراهيم . فله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر الى أنه هو الذي اصطفا هؤلاء بغير مزينة سابقة منهم تقتضي ذلك وتوجه عليه فاذا كان الامر له في اصطفا من يشاء من عباده وبذلك اصطفا هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفا محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفا أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل فان قيل انه لم يهد أن بعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفا بني اسرائيل عند وجودهم أليس ذلك بمحض مشيئة ؟ بلى وبمحض مشيئة اصطفا محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفا من خلقه من يشاء اما الدليل على كونه شاء اصطفاه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل اذ جملة هاديا لئلا يخرجوا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، الى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل إبراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره بل اثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى -- وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة ومن هذه النمل قصة مريم فإن أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عذراء على خلاف المهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محرمة لخدمة بيت الله على خلاف المهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بني اسرائيل على خلاف المهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآية ومن ذلك كله يعلم أن أعاله تعالى لا تأتي دائما على ما يبعد الناس وبالفن

(٣٨ : ٣٣) هَذَا لِكَ دَعَا زَكْرِيَا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَكَادَتْهُ الشَّكْوَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَصَدَقَةٍ بَكَلَمَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَقَعُ مَا يُنَاشِئُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمْزَاءً ، وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّمْلِ وَالْإِنْسِكَارِ •

قوله تعالى (هَذَا لِكَ دَعَا زَكْرِيَا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفة الله بأشياءها إلى دعاؤه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من الله تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير ولدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هناك» بالزمان قال الأستاذ الامام : وهو ضعيف والاستعمال الفصحح فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعاؤه ورواية الاولاد النجباء تشوق نفس القاري وتنهج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رؤيته فأكبه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس في الآية ما يدل عليه وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعاراً بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالماً بإمكان الخوارق  
 نولاً يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل ان تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لي  
 غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب ان هذا يؤيد امتناع ان تكون رواية  
 الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى  
 هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاك بالمعنى مع شيء من  
 التصرف : ان زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم في كمال ايمانها وحسن  
 حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب ، ورويتها ان المسخر لها هو  
 الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف  
 عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء  
 في حال غيبته ، وانما يكون الدعاء جديراً بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين  
 القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ،  
 الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ،  
 سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ،  
 وذلك قوله عز وجل

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة  
 والباقون فنادته بتاء التانيث أي جماعة الملائكة والعرب وثنت وتذكر المسند الى  
 جمع المذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تاء كالمطلحات . ورسم المصحف ينفق مع  
 القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف  
 الممالة ياء لأنها منقلبة عنها . وجهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل  
 ملك الوحي وقالوا ان العرب يخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن  
 جرير يقال خرج فلان على يقال البريد وانما ركب بفلا واحدا وركب السفن وانما  
 ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من  
 رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم »  
 والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في  
 تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها



جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في أنسن العرب دون الأقل، ما وجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى انه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم: اه اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي انه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فنادته الملائكة » على ما قبله بالفاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . فقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندم غريب جداً وأي دين لا صلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك ييحيى ﴾ أي بولد اسمه ييحيى كما في سورة مريم ﴿ أنا نبشرك بسلام اسمه ييحيى ﴾ قرأ ابن عامر وحزمة إن بكسر الهمزة لان النداء قول، والباقون يفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ فها هنا لا ينافي ما في سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى نمر ب ل لكلمة « بوحناء » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا الم بشر به بمدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذي يبشر الله به بكلمة منه والذي يولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في تولد البشر وهي ان يولد الولد بين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مباينة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للأسرار وعلى من يمتنع من النساء لعنة أولعنة وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك الزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل : ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك الزوج أفضل مطلقا وليس يحجب بأفضل من أيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة لأنها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلق في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى الأجل المسي في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأني عاقر ﴾ قالوا إن السؤال للتعجب وأكثروا في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وإن يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء فعليك أن تفوض الأمر إليه في هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أو ما نالها أنفازعهم أن ذكر ياعليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة وندأوهم بوحى الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب الآية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة أن الشيطان هو الذي شككه في نداء الملائكة وقال له أنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمعت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهرز والسخف الذي ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير إليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا الا هذا لكفى في جرحه ،

وأن يضرب بروايته على وجهه، فعفا الله عن ابن جرير اذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا ﴾ قبل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بمحصر يعنري لسانك اذا أردته ويرجعه أن الآية تكون بغير المعتاد وقبل معناه ان تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار ﴾ والمشهور الاول والمفسرين روايات سقيمة فيه، منها ان هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره الا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا ٢٠:١ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر ان تكلم الى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته . وقال الاستاذ الامام: الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية ان يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الالهية ليعلم من قلبه، ويطهر أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتمثل بها شكره، ويكون إمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة ايام فاذا احتجج الى خطاب الناس أو ما اليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمز هل كان بالقول الخفي وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لان الرمز والاياء يكون بكل ذلك . والعشي من الزوال الى الغروب وقيل من الغروب الى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح الى الضحى

(٤٢: ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ  
وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣: ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ  
وَأَسْجُدِي وَأَازْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ \*

قوله تعالى ﴿ واذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « اذ قالت امرأة

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينقص منها فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة انقطة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروي أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وأنها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال أنه التطهير من ميسس الرجال واختار الاستاذ الامام حمله على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهره مما يستقبح كفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكلم الهداية . وقال الاستاذ الامام هو جعلها نكبة نبيك من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . ويحشوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث أن أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتدلل . والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها . وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاحها مع المصلين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ في حقيقته ومجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتدلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من انباء الغيب ﴾ لم تشهدك انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ما وقع بين بني اسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قد احسم المبرية فالسهام والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وآخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها الا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفة الاوحي الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن ناطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣) انما يعلمه بشر ( و ٢٥: ٥٠) قالوا اساطير الاولين اكتبها قال والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف ( ١٢ : ١٠٢) ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) واذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قد ردتها القرآن بقوله ( لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) ورد انهم قالوا هذا اذ رآه يقف على قين ( حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأنا للقين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم



يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ لا يثبته إلا ما لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كجبر أو رهاب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لما قل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين وبأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان اثباته في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أمياً نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أنهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام ( ١١ : ٤٩ ) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعبه في سورة القصص ( ٢٨ : ٤٤ ) وما كنتم بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ) إلى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها أنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به أنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون أننا نحتج على أن ما جاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الأنبياء مع كونه أمياً لم يتعلم شيئاً كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفاً لما في الكتب السابقة نعدده مصححاً لما وقع فيها من القلط والفسيان بانقطاع أسانيدنا حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولاً . وقد تقدم الإلماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ  
 مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ  
 الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ  
 (٤٧ : ٤٧) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ، قَالَ كَذَلِكَ  
 اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣)  
 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ  
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ  
 فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَآخِي  
 الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبَشِّرُكُمْ بِمَتَاعٍ كَلِيلٍ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ، إِنْ فِي  
 ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ  
 مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجَنِّبْكُمْ بَايَةَ مِنْ  
 رِبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (٥٠ : ٤٥) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا  
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ \*

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وَاذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ » وما بينها اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها ونظيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٧ : ١٩) فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا سَوْيَا) الخ الآيات وذ كر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا وأولاً أنه كان

معه غيره . وفي لفظ ( كلمة ) أربعة وجوه ( أحدها ) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري عز وجل مما يعلو قول البشر عنه سبحانه بقوله ( ٨٢ : ٣٦ ) إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها . وههنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما داخض المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعلق أمه به ما جعله الله سببا للعلق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون ايذانا بذلك . أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور

( الوجه الثاني ) انه أطلق على المسيح للاشارة الى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بوحية لانيائه . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله ( ١٧١ : ٣٧ ) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ) الخ  
( الوجه الثالث ) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرقه قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضاً . قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وازالة الشبهات والتعريفات عنه

( الوجه الرابع ) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه فقوله بكلمة منه معناه بخبر من عنده او بشارة وهو كقول القائل ألقى الى فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله ١ وكلّمته ألقاها الى مريم ، يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فتأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولذلك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلا على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسمها فيوثث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

القدي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة فدكرت كنياتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أحال به في المسألة من جهة العربية

أما لفظ المسيح فعرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجزة ومعناه المسحوق وهو لقب الملك عندهم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعبد اليهم ما فقدوا من السلطان في الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح آمن به قوم وقالوا أنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها وأنه لا بد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : ان الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهمهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يشنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم الى مقاصد الدين وحملهم على الاخوة الرافعة للظلم . أقول وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » براد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف والعلم المشتق لا يشترط فيه ان يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل وصفا فاذا وضعت لفظ « علي » علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو ام لا واذا سميت ابنتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز ان يلحق المعنى الذي ينقل لفظه الى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جمل المعجزة مهملة وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فسين المسيح وموسى شين في

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمعجيتين . وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب اليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب انى يكون لى ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا واجهة وكرامة في الدارين فانولوجيه ذو الجاه والوجاهة والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه اصله وجه فنقلت الوار الى موضع العين فقلت ألقا ثم اشتقوا منه فقالوا جاء فلان يمجوه كما قالوا وجه وجه وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ويقال ان لفلان وجها عند السلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكأن الأصل في الوجهه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكاة في النفوس وقال الامام الغزالي: الجاه ملك القلوب . قال الاستاذ الامام: ان كون المسيح ذاجاه ومكانة في الآخرة ظاهر واما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع اشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف عصييته والجواب عن ذلك سهل وهو ان الوجهه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب، واحترام ثابت في النفوس، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ما جاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم واتقاء شرهم ولدهانهم والتزلف اليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي ان يكون الوجهه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون انه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا ان نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس: ان هذه الوجاهة تكون بالشفاعة: فقال الاستاذ الامام: ان الآية لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن؟ ولما كانت الوجاهة



متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقرين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقرين اليه عز وجل فما ينمكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه ﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الاستاذ الامام: الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضرب عطف الفعل على الاسم، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن تعديته الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التناغم وكلام الاطفال في المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين تعرف مريم سيرتهم ﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أتزوج فالس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجهه ومعناه هل يدون ذلك بزواج بطراً أم بمحض القدرة ؟ وفي رجه آخر للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا يبحي بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيرا فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولفظ الخلق يستعمل في الابداع والايجاد ولو بغير ما يعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يحبي بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لثامها عادة واما إيجاد عيسى فهو على غير اليهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر فكان بالامور المبتدأة بمحض القدرة اشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وان كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقفة بقدرته على كل شيء ولذلك أحالها في البشارة على مشيئته لتكون موقفة فقال ﴿ اذا قضى أمرا ﴾

أي إذا أراد شيئاً كما عبر في آية أخرى بالقضاء بمعنى الإرادة فإنا نقول له كن فيكون قالوا ان هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصور بسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر بتشبيه حدوث ما يريد عند تعلق ارادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين ومنه قوله تعالى ( ٤١ : ١١ ) ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين أي أراد ان يكونا فكانتا ويقابله أمر التكليف الذي يعرف بوحى الله لأنبيائه وقد مر الاماع لهذا من قبل وأقول : اعلم ان الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جهوداً على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكانوا معذورين ولكن لا دليل لهم الا أن هذا غير معتاد وهم في كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتاداً من قبل فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ومنه ما لا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بقلات الطبيعة ونحن معاشر المؤمنين نقول إن تلك الاشياء المعبر عنها بالقلات اما ان يكون لها سبب خفي وحينئذ يجب أن تهدي هؤلاء الجامدين الى أن بعض الاشياء يجوز أن يأتي من غير طريق الاسباب المعروفة فلا ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال ان يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه ولا ينزل أمر عيسى في الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . واما ان تكون قد وجدت في الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الاسباب وحينئذ يجب أن يعرفوا بأن الاسباب الظاهرة المعروفة ليست وجبة وجوباً عقلياً مطرداً واذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويعدّه مستحيلاً لانه لا يعرف له سبباً . ولعل أبناء المصوّر السابقة كانوا أقرب الى ان يمدروا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذي ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابرين ، لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على امكان التولد الذاتي أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجساد وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا الى ذلك بتجارهم . واذا كان تولد الحيوان من الجساد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب الى الحصول . نعم إنه خلاف الاصل وان كونه جائزاً لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بمجر الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين ( أحدهما ) أن الاعتقاد القوي الذي يسئولي على القلب ويستحوذ على المجموع المصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكلم من سليم اعتقد انه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً وكم من امرئ سقى الماء القراح وأنحوه فشر به معتقداً انه سم ناعم فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب واذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته وهي على ماهي عليه من صحة الايمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متما لهذا التأثير

( الوجه الثاني ) وهو أقرب الى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، ويانه ينوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الاشباح . وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كثيفة ، وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحي ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النمو أو يكون النمو منه فلولوا الهواء لما عاشت هذه الاحياء والهواء روح ولذلك كان من أمماته اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء . ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف ولكنه أقرب الى الثاني . والكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها في الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحاً هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى اننا قد رأينا في هذا العصر من اسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفنا ، ويعتقد علماءنا اليوم ان ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الامر كذلك في الارواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وترى فلم لا يجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم!! اذا تمهد هذا فنقول: ان الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بعيسى عليه السلام وهل حملت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم . أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى ( ١٧: ١٩ ) فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ) اذا أنسا الله لنا في الاجل ووقفنا للمضي في هذا العمل ( التفسير ) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

( ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) قرأ نافع وعاصم ( ويعلمه ) بالياء والباقون ( ويعلمه ) بالنون . والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأسرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين اسرار لقومه ويقم عليهم الحجج بنصوده والانجيل هو ما أوحى اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيها . والكلام معطوف على قوله « ويكلم الناس » وآية « قالت رب » معترضة بينهما ( ورسولا الى بني اسرائيل ) أي ويرسله أو يجعله ( بالياء أو النون ) رسولا الى بني اسرائيل . فحذف افظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت روحك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا

وقال الاستاذ الامام : ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني اسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثير  
لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية « برسول » قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني اسرائيل ( أني قد جئتكم بآية من ربكم ) أقول والمعنى على التقدير الاول انه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنني قد جئتكم بآية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله﴾ قال الأستاذ الامام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ويقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير أقول وذ كر الجلال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده، وقال بعضهم بل تطير قليلا ثم تسقط . قال الأستاذ الامام : ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل تقف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع، وقد جرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿وأبرئ لكم والابصر وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يخرج به والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الامام ومن الغريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا ونستطيع ذلك؟ قال نعم بإذن ربي ثم هبأه حتى اذا جمعه في هيئة الطائر فنفخ فيه ثم قال كن طائراً بإذن الله فخرج بطير بين كفيه » فكانه اتخذ آية الله على رسالته ألوية للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية الا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي ( ١١٠: ٥ ) اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً ، واذا علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني ، واذا نبأ لك



والأبرص باذني ، واذا نخرج الموني باذني ، واذا كففت بني اسرائيل عنك  
إذ جثتهم بالبينات ) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال  
ان جعل هذه الآيات مما يجري على يده عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من  
أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من  
سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده  
من المادة الكثيفة لتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك  
كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تنهز وتنحرك  
واذا توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويعيد اتصالها  
بيدنها زمنا ما ، ولكن روحانية البشر لاتصل الى درجة احياء من مات فصار  
رميا . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من احياء المسيح للموتى فانهم قالوا انه احياء  
بنفا قبل أن تدفن وأحياء اليعازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احياء ميتا كان رميا . وأما  
إبراء الاكهم والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى ما يهد الناس لاسيما مع  
اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الاكهم من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور  
انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المفييات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء ومن  
دون الانبياء ( ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ) أي ان فيما ذكر لحجة  
لكم على صدق رسالي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن  
مباحث اللفظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ما ذكر

( ومصدقا لما بين يدي من النوراة ) أي انه لم يأت ناسخا لتوراة بل مصدقا  
لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ( ولأحل لكم بعض الذي حرم  
عليكم ) فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سوءهم  
فأحلها عيسى ( وجثتكم بآية من ربكم ) قال الاستاذ الامام: اعاد ذكر الآية  
لتفارقة بين ما قبلها وما بعدها ( فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه )  
أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية  
وقال في ذلك ( هذا صراط مستقيم ) أي أقرب موصل الى الله

(٥٥ : ٥٠) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكْرُوهًا وَمَكْرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ تَوَفَّيْكَ وَارْفَعْكَ إِلَىٰ مُطَهَّرٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا فَاغْرَبُومُ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَبُورِقِهِمْ أَجُورُهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ • (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ \*

قال الاستاذ الامام: انتقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينها من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة وعلم انه ولد وبعث ودعا وأيد دعونه كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو اسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالابناء وفي هذا من العبرة والتسلية لنبى صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايان ولا مفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستعداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعونه تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال

الحواريون نحن أنصار الله) أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانحلال والانفصال من التقاليد السابقة والاختلاف بالتعليم الجديد وبذلك ينتهي الاستطاعة في تأييده فن نصر الله لا يكون إلا بذلك

والحواريون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم اقتال فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له، قال الأستاذ الامام ولا تكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحواري وهو باب الدقيق وخالصة لانه من خيار اقوم وصفوتهم أو من الحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين «أكل نبي حواري وحواري الزبير» ومن هنا قيل خاص بأنصار الانبياء (آمنّا بالله واشهد بأنا مسلمون) مخلصون له منقادون لامره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صورته واشكاله واحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن «أحس» يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي ففي حقيقة الاساس : أحسست منه مكرا وأحسست منه بمكرا وما أحسنا منه خيرا وهل تحس من فلان بخبر : والمكر من الامور المعنوية وان كان يستنبط من الاعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوي في الآية «تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس» وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادراكه باحدى حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجاز شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول الى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالاقتوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام ان الجارفي «الى الله» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم يعرف ان مادة نصر تعدي بإلى ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى المجاز والانضمام لأن النصر يحصل بذلك : ويصح ان يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعية

(ربنا آمنا بما أنزلت) معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل (واتبعنا الرسول) عيسى بن مريم قال الأستاذ الامام ذكر الانباع بعد الإيمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجرماً وناقصاً لا يقينا وایماناً وکثیراً ما یظن الانسان أنه عالم بشیء حتى اذا حاول العمل به لم یحسبه قتيبن له أنه كان مخطئاً في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشیء یظل مجرماً مبهما في النفس حتى یعمل به صاحبه فیکون بالعمل تفصيلاً فذكر الحوار بین الاتباع بعد الايمان یفیدان ایمانهم کان في مرتبة البقین التفصلي الحاكم علی الذنوس المصروف لها في العمل ﴿ واکتبناً مع الشاهدين ﴾ الرسول یبلغ الدعوة وعلی قومه بما کان منهم من الکفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين لیعم المشهود له والمشهود علیهم . أو یقال الشاهدين علی هذه الحالة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ومن المعروف في الفقه ان الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بین الخصمین یكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد کان الحوار یون كذلك کما علم من اقراهم بالایمان والاتباع ﴿ ومکروا ومکر الله ﴾ أي ومکر أولئك الذين أحس عیسی منهم الکفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مکرهم فلم ینجحوا فيه ، وعبر عن ذلك بالمکرو علی طریق انشاء کلمة کذا قال الجمهور وأقرهم الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة المکر الى الله تعالی من غیر مقابلة بمکر الناس قال (٧: ٩٩) أفأمنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون) والمکر فی الاصل التدبیر الخفي المفضي بالمکور به الى ما لا یحسب ولما کان الغالب ان یكون ذلك في السوء لان من تدبر للانسان ما یسرره وینفعه لا یکاد یحتاج الى اخفاء تدبیره غالب استعمال المکر في التدبیر السیء . وإن کان في المکر الحسن والسیء جميعاً قال تعالی (٣٥ : ٤٣) استکباراً في الارض ومکر السیء ولا یحیی المکر السیء الا بأعله) ووجه الحاجة الى المکر الحسن ان من الناس من اذا علم بما یدبر له من الخیر أفسد علی الفاعل تدبیره لجهله فیحتاج مر به أوهتولي شؤونه الى أن یحتمل علیه وبمکر به لیوصله الى ما لا یصح ان یعرفه قبل الوصول . اذاً یوجد في الما کرین الاشرار والاخيار ﴿ والله خیر الما کرین ﴾ فان تدبیره الذي یخفی علی عباده انما یكون لاقامة سنه واتمام حکمه وكلها خیر في نفسها وان قصر کثیر من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختیارهم . وقال الاستاذ في تفسیر « خیر الما کرین » بناءً علی ان المکر في نفسه شر : اي ان کان في الخیر

مكر فكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرم هو الموجه الى الشر  
 ﴿ اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافلك اليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾  
 أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه اني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرم  
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة .  
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإيمانة قال تعالى  
 ( ٤٣ : ٣٩ ) الله يتوفى الانفس حين موتها ) وقال ( ١١ : ٣٢ ) قل يتوفاكم ملك  
 الموت الذي وكل بكم ) فالمتبادر في الآية اني مميتك وجاعلك بعد الموت في  
 مكان رفيع عندي كما قل في ادريس عليه السلام ( ٥٣ : ١٩ ) ورفعهنا مكانا  
 عليا ) والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم القيب قبل البعث  
 وبعده كما قال في الشهداء ( ١٦٩ : ٣ ) احياء عند ربهم ) وقال ( ٥٤ : ٥٤ ) ان  
 المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) وأما تطهيره من  
 الذين كفروا فهو إنجاز مما كانوا يرمونه به أو يرمونه منه ويريدونه به من  
 الشر . هذا ما يفهمه القاري الخالي الذهن من الروايات والاقوال لانه هو  
 المتبادر من العبارة وقد أبدناه بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا  
 الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى  
 السماء بجسده وهاك ما قاله الاستاذ الامام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي منومك وبعضهم اني قابضك من  
 الارض بروحك وجسدك « ورافلك الي » ييان لهذا التوفي ، وبعضهم اني انجيئك  
 من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك واميتك حنق انك ثم أرفعك لي  
 ونسب هذا القول الى الجمهور وقال لاملاء ههنا طريقتان احدهما وهي المشهورة  
 انه رفع حيا بجسده وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يعتنا  
 ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب  
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الوارد لا قيد  
 ترتيبا - أقول وفاتهم ان مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في  
 الكلام البليغ الا انكته ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم



لما فيه من البشارة بالنجاة ورفع المسكنة —

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وان التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإيمانية العادية وان الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فانه يزيد وينقص ويتغير والانسان انسان لان روحه هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان نحر بمجان أحدهما أنه حديث آحاد متملق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمر الاعتقادي لا يؤخذ فيها الا بالقطعي لان المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الارض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يرحزهم عن الجحود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها وبأمرهم بمراءاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحري كمال الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جحدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لا دلهم من اصلاح عيسوي يبين لهم أصرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حججوا عنه بالثقل الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الاسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرر مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل ان يقول ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كما كثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقيل عيسى له فقال ان الدجال رمز للخرافات والدجل والقبايح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وان القرآن أعظم هاد الى هذه

الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مسية لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراء الرجوع الى ذلك: وسنعود الى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿فوق الذين كفروا﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكمل آداباً وأقرب الى الحق والفضل وأبعد عن الباطل والاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فتمعين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظظ التي جاء بها وليس عندما شيء عن الاستاذ الامام في هذا . ولا يشك كل عليه قوله ﴿الى يوم القيامة﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت - وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ثم الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ أقول فيه الثقات عن الغيبة الى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين ﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأم عليهم ومحكماتهم واما عذاب الآخرة أخرى رهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم واما في الآخرة فقط ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويتها

﴿ذلك﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿نلوه عليك من الآيات﴾ الدالة على نبوتك ﴿والذكر الحكيم﴾ الذي يبين وجوه العبر في الاخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجماع البشري لينمظ المتفظون ويصل الى مقام الحكمة المارفون . وليس لدينا عن الاستاذ

الامام شي<sup>ع</sup> في هذه الآيات الثلاث

(٥٩ : ٥٢) إِذْ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَذَلِكِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ  
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ  
الْمُتَرَدِّينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ  
فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَثْفُسَنَا وَأَثْفُسَكُمْ  
ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ  
الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَنْ آلِهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  
(٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ \*

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيبه بالآيات وما كان من أمر قومه في  
الايمان والكفر به كشف شبهة المغنوين بخلقهم على غير السنة المعتادة والمهاجرين فيه  
بغير علم ورد على المنكرين لذلك فقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي إن شبه  
عيسى وصفته في خلق الله إياه على غير مثال سقى كشأن آدم في ذلك ثم فسر  
هذا المثل بقوله (خلق من تراب) أي قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب  
ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا زوجة (ثم قال له كن فيكون) أي ثم  
كونه تكوينا آخر ينفخ الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن  
يقول هنا : ثم قال له كن فكان : ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول  
أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن أنه يجوز  
أن تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى ثم قال له كلمة التكوين  
التي هي عبارة عن توجه الإرادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا  
في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣) وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم  
يقول كن فيكون قوله الحق (ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول  
التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفاً والعطف بهم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما تقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى ( ٧١ : ١٤ ) وقد خلقكم أطواراً ) وقوله عز وجل ( ٢٣ : ١٢ ) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) فالسلسلة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلازما ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور لانه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلسلة ، ثم انتقل الى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقه والعلقة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحماً وقد عد هذا طورا واحداً ، ثم أنشأه خلقاً آخر وهو الطور الاخير . ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوqa بنظير ولم يكن معتادا وأما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاسناد الامام مأماله : قلنا ان هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن الله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لإنكار اصطفاؤه محمداً وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا وإيمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيماناً صحيحاً بل افتتن به افتتاناً لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهاً وانساناً فضرِب

للكافرين وللمعتولين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب . وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخلقة يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالذاتية الينا اذا تفكرنا في حقيقتها وعلاها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع أما القوانين المعروفة في علم الخلیقة فهي قد استخرجت مما نهدده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ماعداها كيف واننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها . ويزون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة وهو انما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والفلتات سنا مطردة محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير اليهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون آله . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت وبالا نكار ان صح على ان ما نعرف من أمر الخلقة ليس لنا منه الا الظاهر نصفه ونقول به وان لم نعلمه وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلال ماذا نعقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واسنوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وييده ملكوت كل شيء . ﴿ فلا تكن من الممتربين ﴾ في أمره القائلين فيه بغير علم فقد جاءك علم اليقين ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع والقوم تلاعنوا وفسر الابهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباحلة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباحلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لنن كان نبيا فلاعنتنا لا نفلج أبدا ولا عقبنا من بعدنا : فقال له نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلا أمينا



## ٣٢٢ مشاركة النساء للرجال في الامور الاجتماعية والدينية (تفسير آل عمران ٣)

فقال قم يا أبا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قريظة والنضير وبني فينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نبحده في التوراة : فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما عليهم السلام والرضوان . وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأمضوا أنتم » وفي رواية لسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهالي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبكر وولده وبسمان وولده وبعلي وولده . والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين قال الاستاذ الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشبهة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لفتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا ويبتلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون ووزلهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأتى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طالب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الانفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص أقول وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الامور العامة الا ما استثني منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة المحاربين كداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المباشرة هي اظهار الثبته بالاعتقاد واليقين فيه فلو لم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساءنا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي ان يكن عليه ؟ لا علم لهن بحقائق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة للرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيما في المدن ان لا يعرفن غير التطرز والتورن (١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي ان يكن كالأثني الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

(١) التطرز التنوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما . والتورن في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتورن المبالغة في التطيب والتنعم

رهبهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آداهن ، وضعفت ديانتهن ، ونحفت انسانيتهن ، وصرن كالدواجن في البيوت ، أو السواثم في الصحراء ، أو السواني على السواقي والآبار ، أو ذوات الحرث في الحقول والفيضان ، فسأت تربية البهين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فعم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن وبطالونهم بشحريهن ومشاركتن في العلم والادب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لمهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطالب به تقليدا لمدينة أوربا . وقد استحسنست الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجيبست الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لها بالقول فأنشأ المسلمون يعلون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعرف بالآلات الهوائية وبعض أعمال اليد كالخياطة والنطيرز ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والمعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته ﴿ ان هذا هو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعده من قول القابيل لانه ولد زنا وقول الغالين فيه انه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء . فأني معنى تنصرون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزه في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الانسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع ، وفوق التصورات والاضاع ،

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة الى المباحلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضالا يرهان يؤيده ، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

(٥٧ : ٦٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا

من دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨)  
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ  
إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَاءُ ثُمَّ هُوَ لَاءُ حُجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ  
بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ  
(٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا  
مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ  
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ \*

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله ربا وإلهاً ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال -- بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم الى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام : الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقدهم اليقين يتزلزل عند ما يدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسر به بقوله ﴿ ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا ارباباً من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية وكلامهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحداً صرفاً وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله « ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى امامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مما في السماء من فوق ومما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهم ولا تعبدهم » وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه في أنجيل يوحنا قوله : (يو ١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الآله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته : وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان محتج على اليهود بعدم إقامة موسى موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس الا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر - وأسسها التوحيد والنهي عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئاً قال الأستاذ الامام: المعنى اننا نحن وإياكم على اعتقاد ان العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومديره وهو الذي يعرفنا على السنة انبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فعملوا بنا تنفق على إقامة هذه الاصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى اذا سامنا ان فياجاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الاصل الثابت العام الذي اتفق عليه الانبياء فان سلمنا أن المسيح قال انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد وهل دعا الى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو الى عبادة الله وحده ؟ لاشك انكم منفقون معنا على انه كان يدعو الى عبادة الله وحده والاخلاص له بالنصرير الذي لا يقبل التأويل . وأقول ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكسبية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألفاظ ، حتى ان تلاميذه لم يكونوا يفهموه الا بعد تفسيره ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً الى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد القديم على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جري عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعبدم الا ليقربونا الى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قلنا ان الآية قررت وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « ان لا نعبد الا الله » وأكد بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والآله هو المعبود الذي توله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها ان السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا أرباباً من دون الله » فالرب هو السيد الرب الذي يطاع فيما يأمر وينهى والمراد هنا من له حق التشريع



(تفسير آل عمران ٣) آثما الرأي في الماملات الدنيوية دون الامور الدينية ٣٢٧

والتحليل والتحريم كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة (٩ : ٣١) اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله (فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك . قال الاستاذ الامام: كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع أشقيائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه في ذلك قول أحد

قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا الا ان يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿فقولوا اشهدوا باننا مسلمون﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه الى غيره في طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل الا ما أحله ولا نحرم الا ما حرمه . قال الاستاذ الامام: الآية حجة على انه لا يجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . اما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهي مفوضة باسم الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فسا يقررونه يجب على حكام المسلمين ان ينفذوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فسا جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بأراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرها وهذا نص كتابه (ص) الى هرقل  
عاهل الروم كما في رواية البخاري  
بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى .  
أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام أسلم تسلم يؤثك الله اجرک مرتين فان  
توليت فان عليك اثم اليريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا  
وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً » الآية الى آخرها . فلولاً ان هذه  
الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة الى الاسلام فهل يعذر  
من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده مالم يس منها فاتخذ له اندادا يدعوم  
لكشف الضر وجلب النفع زاهمانهم وسائط يقر بونه الى الله زلفي ، ويشفون له  
عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الالوهية بالاجتهاد الباطل ،  
والقياس الفاسد ، القدي يشبهه الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين ،  
والامراء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في أصل الايمان ، أم  
هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سامع العلماء الراسخين ، أو الأئمة  
المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في التحليل والتحريم ،  
وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل  
قوله تعالى ( ٤٢ : ٢١ أم لهم شرکاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) وقوله  
( ١٦ : ١١٦ ) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام - قاله  
تعالى قد حد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن اشیاء رحمة بتأخير نسيان  
منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبحت عما سكت عنه وأن نز يد في الدين برأينا واجتهادنا  
وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا . فهذا هو هدي  
الآية وما يعقلها الالعالمون

روى ابن اسحق بسنده المتكرر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران  
وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الاحبار ما كان ابراهيم  
الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الانصرانيا فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية ٠ كذا في باب النقول وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون بإجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قريش تجله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يحجلونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعوه هو اليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولاً يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له ٠ فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ وما وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلافي الافراط اذ قال انه إلهه ومنكم من غلافي التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصمكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانياً أليس الواجب عليكم ان تتبعوا فيه ما يوحيه الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانياً ولكن كان حنيفا ﴾ أي ما ثلأ عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قريش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى القوي احتسروا عما يورمه

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان ماثلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلماتها الصائفة تعالى . وليس المراد بكونه مسلماً أنه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآلهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت الثوراة والانجيل من بعده وإنما المراد أنه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩) ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فإن ما في كتبهم عن ابراهيم لا يمدوه وما كان النبي يدعوم الا اليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وحمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين تبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه انخاذ الأولياء ولا التوصل بالوسطاء والشفعاء وأهل الاخلاص في الاعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تنفى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء ( ٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ) بأخذه بحقيقة الاسلام الذي شرع لتنقية القلوب ونزكية النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات العلى في الأخرى ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يوجهون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجحود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفقونين بانخاذ الاولياء والامراء . هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٩: ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٣: ٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّمَا تُكْفِرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٦٤: ٧١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّمَا تُبْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٦٥: ٧٢) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجِئَ النَّهَارُ وَكُفِرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٦: ٧٣) وَلَا تُوْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبَعَ دينَكُمْ، قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ، أَمْزَ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٦٧: ٧٤) يَرْحَمُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ \*

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب الى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالهم في ذلك وقد قال المفسرون ان اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعماراً الى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة الى دينهم أم لا وليس الإضلال خاصاً بالدعوة بل كانوا يلقون ضرراً من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام من اغربها ما في الآية الآتية (٧٢). وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضللة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الاستاذ الامام معناه أنهم يتوجهون الى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتي به النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً فهم يعشون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : ان معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه؛ فإن الكلام في الحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين وأما العقاب في الآخرة على الإضلال فهو مبين في مواضع



من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير ولكل مقام مقال . أقول وقد أورد الرازي نحو ما قاله الاستاذ الامام وجها ثالثا هو انهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم أن الامر بخلاف ما تصوره . ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بنجيتهم في الإضلال ولكنهم لانهم اهتم بهم لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المهمك في الشيء لا يكاد يفتن لعواقبه وآثاره

ثم انه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضلال غيرهم فقال ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجهة الى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنهي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجهد المشهود

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخططون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخططون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتعملون كل ذلك ديناً يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي ( ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ خاص بالبشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا  
ويا كلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون  
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخلطون الحق المنزل  
بآراء الناس ويجمعون كل ذلك ديننا سماويا وشرعا آلهيا

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين  
آمنا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول  
روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد  
والخارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نوؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة  
ونكفربه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن  
دينهم فأنزل الله فيهم ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ الى قوله «واسع  
عليهم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة انه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض  
أعطوهم الرضى بدینهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا  
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يجمعوا عن دينهم . وأخرج أيضا  
عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثني عشر جبوا فقالوا لبعضهم  
ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمدا حق صادق فإذا كان آخر  
النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فساناهم فحدثونا ان محمدا  
كاذب وأنتم لستم على شيء وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب البنا من دينكم لعلهم  
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم : فأخبر الله عز وجل رسوله  
صلى الله عليه وسلم بذلك . وروي أنهم فعلوا ذلك ولم يبقوا عند حد القول فقد  
اخرج ابن جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر  
النهار مكرًا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»  
وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صداليهود عن الاسلام  
مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من  
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفانيان من شؤنون

النبي صلى الله عليه وسلم عند ما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟ فقال أبو سفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان نفس الناس من هذه الناحية يقولوا لولا ان ظهر هؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه، واطلموا على باطنه وخوافيه ، اذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب: فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة كما كاد هؤلاء فاذا تقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكائد لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكائد اذا لم يكن لها أثر في نفوس الاقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين اليقين فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآخر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له فيما أرى وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب . وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٩: ٢٦) فأمن له لوط ) وقال حكاية عن اخوة يوسف (١٢: ١٧) وما أنت بمؤمن لنا ) وقال الاساذ لا مام ان الايمان يتعدى باللام اذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله ( ويؤمن للمؤمنين ) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصرُوا الثقة بأنفسهم لئلا ينسبوا ان النبوة لا تكون الا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الاتكلس الذي يحول بين أهله وبين كل خير وانما نرى من الناس اليوم من يحاول تفرير قومه بحماهم على أن يكونوا كذلك بمحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رده الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيخته بأحد ولا بشعب . أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أ أن » بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ففيه وجهان أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجلة ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ اعراضية بينه وبين ماسبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أي لا تعترفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا يشكرون جواز بعثة نبي من العرب بألستهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم الأمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والخداعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لي وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشف كما رأيته بعد قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الاسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا بغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويضاهونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء أن يطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري اي فهو موكد للاعتراض الاول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله ( وكذلك يفعلون ) بعد قوله ( ٣٤: ٣٧ ) ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها )

قال النيسابوري فان قيل ان جدّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدم في حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند أتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الاجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن الا عند خو يصتكم وأصعاب أسراركم . على انه يحتمل ان يكون شائعا ولكن البغي والحسد كان يحلم على الكتمان عن غيرهم : هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ما هو مشهور . واذا قلنا به فإنه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الجواز كالتفقيين معهم على المكابرة والمكابدة للتغيب عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وإنما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله «قل ان الهدى هدى الله» بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قال الفعال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقول عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلا لا جرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة : آمنت بالله ، أولا آله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من «أن يؤتى» للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخدعة وا كفروا آخرة مكابدة ولا تؤمنوا إيمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم وأقركم على ما أتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحدكم محمد (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو سبب ما يخشى من محابته



لكم عند ربكم في الآخرة . والسيدية معاقبة بالنهي أي لا يكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهي كالذي أوتيتموه على لسان موسى سبباً في الإيمان له .  
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه أي وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب والمعنى إتيان أحد بمثل ما أوتيتم بحملكم على الإيمان له وإن لم يتبع دينكم ؟ أي أن هذا منكر لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثاني أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر وتقرير المعنى عليها : أتريدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ما أوتيتم . أو إتياء أحد مثل ما أوتيتم بحملكم على ذلك الباطل ؟ ويحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم اذ وردت « أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كاقيل . أو التقدير الأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجبتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز أن نحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى قل إن الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء » فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى « قل إن الهدى » إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله « أن يؤتى » استفهام انكاري على القراءتين . والمعنى أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ وعندي أن في الكلام لفا ونشراً مرتباً وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا ، وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين

عند ربهم هو سبب كتابهم ذلك عن لم يتبع دينهم أو عدم الإيمان لهم إذا هم ادعوه .  
 ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم ( ٢ : ٧٦ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ) هذا ما فتح الله علي به وله الحمد وما عدا هذا مما كثروا فيه فالتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف . وختم الآية بقوله ( والله واسع عليم ) لبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له والاشمار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى ان فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس  
 المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروهما بجهلهم فقال ( يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ) فهو يجمل من يشاء نبياً ويعينه رسولا ومن اختصه بذلك فإنما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه ، وان جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الافراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

( ٧٥ : ٦٨ ) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائماً ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ( ٦٩ : ٧٦ ) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ( ٧٧ : ٧٠ ) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَخَلِيقَ لَئِيمٍ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وثأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وإن الدين والحق من خصائصهم وابتدأوها بالمطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى ( ٣ : ١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة ) الخ فكأنه هنا يطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا : وإنما قال كانه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا الى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدىء الآية بقوله « ومنهم » - والكلام فيهم - للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرفوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم الا عن خيانة أخوتهم الاسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار ( آية ١٤ ) وقوله ﴿ الامادمت عليه قائماً ﴾ معناه الامدة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلج بالمطالبة ، أو تلجأ الى القاضي والمحكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعه ولا ذنب . فكأنه يقول ان استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والقلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف ، احتقاراً يهضم به حقه الثابت في المعاملة - قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون ان كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لئله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ ان ذلك كذب عليه لان ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون ان ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا الى التقليد فعدوا كلام أجبارهم ديناً ينسبونه الى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية فاحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله وروحه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الامة خائنين وناهيك بأمة منها السموّل

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فإن فينا من يقول الآن انه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم ان هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مكبات الترام بمصر ان يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وان استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الحياة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين وبتنا ولهم وعيد اليهود في الآية وعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، ان الذين يفترون على الله الكذب لا يقلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الاسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الحياة ولا السرقة ولا الكذب والاحتبال لذلك وإنما يقولون بجواز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل الى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل اذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والحياة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال انهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والامانات فمن ائتمنك على شيء أو أقرضك مالا الى

أجل أو باعك بشئ مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه اليه في وقته من غير أن تلجئه الى التقاضي والالحاح في الطلب بذلك تقضي الفطرة وتحمته الشريعة وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالمعاهد فان كان اسراييليا وجب الوفاء له لانه اسراييلي ومن كان غير اسراييلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذي أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه في قولهم «ليس علينا في الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والفدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام ما معناه ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبة لا كونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم انه ليس عليهم في الاميين سبيل وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم

ثم بين تعالى جزاء أهل الفدر والاخلاف مع إيمان السبب الذي يحملهم على ذلك فقال ﴿إن الذين يشعرون عهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الاشعث قل كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فمجدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ألك بيعة؟» قلت لا فقال لليهودي «احلف»



فقلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فأُنزل الله «ان الذين يشتركون بهد الله الآية . وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية «ان الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسبيين معا . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتبوا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن العمدة في ذلك ما ثبت في الصحيح أنه من لباب النقول . ويحتمل ان الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والأيان فيها جمع يمين وهو في الاصل اسم لليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يميناً لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى ان اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد هنا الى الله لأنه تعالى عهد الى الناس في كتبه المنزلة ان يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه وأن يؤدوا الامانات الى أهلها كما عهد اليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه في جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث للعهد لا ينكث الا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسمى العوض ثمنا قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة الا اذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثمنا كثيراً لا جل ان يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لا سيما اذا أكد باليمين لأن اليهود اذا خزيت اخل أمر الدين إذ الوفاء آيته الينة بل محوره الذي عليه مداره ، وفسدت مصالح الدنيا اذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لا اخلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر اليه نظر عطف ورحمة ولا يزنيه بالثناء

على عمل له صالح أولا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى  
بمحرمات بائعي العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الا ليم حتى بين  
مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الالهي لا ترجي لهم فيها رحمة ولا  
يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد  
ومنتهي الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والر باوعقوق الوالدين مع الكبائر ولكن الله  
تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائثي  
الأمانات لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التي حرمت لأجلها  
تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الاسلام وهم  
لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر  
المعاصي التي لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث  
في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قتلهم كونهم لا وفاء لهم  
بالعهود اذ قال ( ١٢:٩ ) فقاتلوا أئمة الكفر أنهم لا أيمان لهم لعلمهم ينثون ) وقال  
الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث - وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى  
وزعم أنه مسلم - اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أوتى من خان » رواه  
الشيخان وغيرها وفي رواية لهما « واذا عاهد غدر » وروى أحمد والبخاري في  
الاوسط عن أنس رضي الله عنه أنه قال : ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

( ٧٨ : ٧٢ ) وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونِ السِّتْرَ بِالْكِتَابِ لِيَحْسَبُوهُ  
مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ  
عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة  
أخرى من أهل الكتاب والجهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود  
الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس ( رضي الله عنها ) ان هذا انفريق هم اليهود الذين قدموا على نكب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة وهذا العمل ينبيء بفساد اعتقادهم وعدم استمسكهم بكتابهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ما جاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصارا له وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا فروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وإنما يعدونه كذلك اذا هو عادي من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لاعلاقة له بالاسلام . بل يعدون من أنصار الدين من يطمعن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لانهم اعتادوه لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أما ليّ اللسان بالكتاب فهو فلهذا كلام وتحريفه له بصرفه عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤: ٦٠) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) فهذا مثال من ليّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتك مكروها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التي يقولها الناس لمن يطلبون معاونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل في الدعاء على المخاطب بمعنى « لا أسمعتك » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يعضفون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفصحين بالكلمة والسام الموت فإلهي والتعريف قد كان يكون منهم أحياناً بتغيير في اللفظ وأحياناً بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم واطهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه وافظ اليه يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ماجلا بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا اللفظ هو ان يعطي الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباه وأباً للناس فقد كان ذلك استعمالاً مجازياً ولواء بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب وهمون الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿ لتعسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم التعريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون وانما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جرائهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهري وجنسية هي مصدر الفرور اذ يعتقدون أنهم ينفرد لهم جميع ما يجتزمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلاله أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتماً مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له وان لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل يصدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٣: ٧٩) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأخبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام : أتريد يا محمد ان نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » الى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني ان رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأنه لا يذنبني أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب القول وقال الاستاذ الامام ان ماروي من ان بعض الصحابة طلب ان يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة وان بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لسان الكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح ان تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تشوف بعد بيان حال فرق اليهود الى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله « ما كان لبشر » نفي للشان وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن « أن يؤتيه الله الكتاب والحكم » به والعمل بارشاده قال في الكشف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافقه الاستاذ الامام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب



النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها : وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقہ الكتاب ومعرفة أسرارہ وأن ذلك يستلزم العمل به وإنما قال ﴿ والنسوة ﴾ بعد قوله يؤتبه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابدوا العبيد جمع له بمعنى مملوك أي بأن تتخذوني إلهاً أو رباً بالسك ﴿ من دون الله ﴾ أي كائنين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقبل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من أفرادہ بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو شترًا كما وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تنحقق الا اذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه الى غيره كما قال ( ٢٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ) وقال ( ٩٨ : ٥ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فمن دعا الى عبادة نفسه فقد دعا الناس الى ان يكونوا عابدين له من دون الله وان لم ينههم عن عبادة الله بل وان أمرهم بعبادة الله ومن جعل بينه وبين الله واسطة في العبادة كاللداء فقد عبده هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافي الاخلاص له وحده ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال ( ٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، إن الله يحكم بينهم ) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى ان يقول انهم اتخذوه من دونه ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء ، عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه شيء غيري تركته وشركه » وفي رواية - فانا منه برى - هو الذي عمله « رواه مسلم وغيره وقوله ( ص ) « اذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثاني أن من توجه بعبادته الى غير الله تعالى على انه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيق عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر لقربه منه فتوجه هذا اليه عبادة له مقدرة بقدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والاول أقوى لأن  
التصوص مؤبدة له وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم  
بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وإنما هو عبادة لهم  
من دون الله في الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ( ص ) قوله تعالى  
( ٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني ) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم  
( ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ) أي ولكن  
بأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين الى الرب مباشرة  
من غير توسطه هو ولا التوسل لشخصه وإنما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة  
الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فعمل الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان  
ربانيا مرضيا عند الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول  
هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى ( ٤٢ : ٤٨ ان عليك الا البلاغ ) فلا  
يمكن لأحد أن يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول ( راجع  
تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعون يحبكم الله ) والآيات المقررة لهذه  
الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا  
بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى  
لا يكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث الى العمل لا يعد علما صحيحا لأن  
العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملسكة راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات  
والمسلكات والعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صورا  
وتخييلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون معلما لغيره في العلم  
على غيره كما انه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمأهدة والاختيار أي في  
نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل  
الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة . ومراد الاستاذ  
ان العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن النصريح بالعمل كما يستغنى عن  
ذكر العلم عندما ياتي الجزاء على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكّر المزموم وثارة يذكّر اللازم ولكل مقام مقال  
 ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ قرأ ابن عامر وحزمة  
 وعاصم ويعقوب «يأمركم» بالنصب عطفاً على «ثم يقول» «ولا» هذه هي التي  
 يجاء بها لتأكيد النفي السابق. وهو هنا قوله «ما كان لبشر» وقرأ الباقون بالرفع  
 على الاستثناف. وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الاصل عنده. تنقل عبادة  
 الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيراً  
 والنصارى المسيح ابناً لله فجاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف للمجاء به الانبياء  
 من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره ولذلك قال  
 ﴿أيأمركم بالكفر بعد أن أنتم مسلمون﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الامام: معناه  
 أنه ما كان للمسيح ان يأمر أهل الكتاب الذين يثبت فيهم بعبادته بعد اذ كانوا  
 موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى. وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على  
 جواب من طالب السجود للنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم هم المسلمين ذون  
 غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين  
 الفطرة (راجع تفسيره) ان الدين عند الله الاسلام

(٨١: ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ  
 وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ،  
 قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا  
 وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢: ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْفَاقِقُونَ (٨٣: ٧٧) أَفَقِيرَ دِينَ اللَّهِ يَتَغَوَّرُ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ \*

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿واذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية: اعلم  
 ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب  
 مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جعلتها

ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية . وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افشحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من منية أو نبوة . وقد سبقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإزالة شبهات من أنكروا من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وان عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا به يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وان ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد ( بكسر الهاء ) يلتزم للآخذ وهو المعاهد ( بفتح الهاء ) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموثقة . وفي قوله « ميثاق النبيين » وجهان أحدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام . وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه لا علم به وتقديره : واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم : أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى واذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروى عن السلف وعن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥: ١) يا أيها النبي اذا طنقتم النساء (الخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم ان آمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على نبيائهم أو بميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي ان الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي أدخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى هما آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» ساداً مسدداً لجواب القسم وجواب الشرط جميعاً . ويجوز ان تكون ماموصولة والمائد حينئذ محذوف أي: لما آتيتكموه . . . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتما والمعنى انه أخذ ميثاقهم لاجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد الى ضمير الجمع تفخيماً

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ قال فيه بعض المفسرين ان لفظ رسول فيه على اطلاقه وقال بعضهم ان المراد به هنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه ازلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي اذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبته صلى الله عليه وسلم مع النبيين اذا فرض أن وجد في عصرهم وهو انه يكون الرئيس المتبوع لهم فما قولك اذا في أتباعهم لاسباب بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يحيى بالهدي الاخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده الى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وان يكون ما قبله من الشرائع التي يبحثون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حلّ له الا أن يتبعني» رواه أبو يعلى من حديث جابر



وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافئين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف وانزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوهم الى كلمة سواء فلا يلقي منهم الا الخلاف والشحناء

وسئل الاستاذ الامام في الدرس عن ايمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأوه فان تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له والا صدقه بالاصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا في الدين فان مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ماسهل عليه :

أقول ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلها الملك في عصر واحد الى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الاصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الاساسي وما يناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الاهالي واستعدادهم وحال البلاد يقضي اختلاف الاحكام الجزئية كأن يكون الضرائب قليلة في احدهما كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وان لم يعمل بعمله . وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وان وافقه في الاصول دون جميع الفروع ولا يعقل ان ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . واما اذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء . ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام  
وأما محي . النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا ينضح لك  
معني تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاؤا بها من الرسل وانه لا يقتضي أن  
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه  
﴿ قال ﴾ تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أقرتم وأخذتم ﴾ أي قبلتم  
﴿ على ذلك ﴾ الذي ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصري ﴾  
أي عهدي ﴿ قلو أقرنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أي فليشهد  
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علي شيء . وقيل  
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال ( ١٧٢: ٧ ) وأشهدهم على أنفسهم ) وقيل  
معناه فينوا هذا الميثاق للناس وقبل معناه فاعلموا ذلك علمائنا كالعالم بالمشاهد  
بالبصر . وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر  
الصادق ان العهد مأخوذ من الأنبياء على أهمهم والمعنى ان الله تعالى أمر الأنبياء  
بأن يشهدوا على أهمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضا ان العبارة  
ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت والختار عنده ان  
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قر الشيء اذا ثبت ولزم  
قرارة مكانه زيدت عليه همزة التعدية فقبل أقر الشيء اذا أثبتته وأقر به اذا نطق  
بما يدل على ثبوته . والأخذ الثناول وفسرناه هنا باقبول وهو غايته لأن أخذ  
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى ( ٤٦: ٢ ) واتقوا يوما لا تجزي  
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ) ثم قل ( ١٢٣: ٢ )  
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ) فقال مرة انه  
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد  
الشيء وجسه بقره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في ( ١٥٧: ٧ ) ويضع عنهم  
إصرهم ) بما يجبسهم عن الخير ويقعدم عن عمل البر . وعلي هذا قال الراغب في  
الآية التي نفسرها ان الاصر هو العهد المؤكد الذي يثبت ناقضه عن الثواب

والخبرات : والأظهر عندي أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويعنعه من  
 التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية ( ١٦ شهد الله ) الخ  
 ﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي ان من مقتضى ذلك  
 الميثاق ان دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على  
 ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر  
 المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون  
 لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول وهذا يؤكد ان الميثاق مأخوذ على الامم  
 ولما بين سبحانه انه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قال في منكري نبوة  
 محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة  
 وقرأ الباقر بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكاري داخله على فعل  
 محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذي  
 دل عليه العطف وعينه الكلام السابق والمعنى : أيتولون عن الايمان بعد هذا  
 البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الاسلام ﴿ وله أسلم من في السموات والارض  
 طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والارض من العقلاء قد  
 خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . وقد اختلفوا في بيان اسلام  
 الطوع والكراهة فذهب بعضهم الى أن الاسلام هنا متعلق بالنكوتين والايحاد  
 والاعدام لا بالتكليف أي أنه تعالى هو المنصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون  
 لتصرفه . وقال الرازي ان هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكراهة  
 وكأنه يعني ان ما يحمل بالعقلاء من تصارييف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم  
 عن رضى واغتياب فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ما ليس كذلك فيحمل بهم وهم  
 له كارهون ( ١٧ : ٤٤ ) وان من شيء الا يسبح بحمده )

ويقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط وصاحب هذا القول  
 يفسر اسلام الكراهة بما يكون عند الشدائد الملقنة اليه كما قال تعالى ( ٢١ : ٣٢ )  
 وإذا غشيهم موج كالثقلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر إذا هم يشركون . ومنهم من قال ان اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل ما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه اسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه . قال الحسن الطوع لأهل السموات خاصة وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ويتقادون له كرها فيما يخالف طبعهم من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك وأما الكافرون فهم يتقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبيا والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياتي أراجع في مثله قبل الكتابة والطبع وبيانه ان تتمه الآية (قالتا أتينا طائعتين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم اسلام الطوع وأما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فيه ما يفعل طوعاً وما يفعل كرهاً وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى وصفوة الكلام ان الذين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له وان الانبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ  
ميثاقهم بذلك على أمتهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوه اليه  
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ، ( واليه يرجعون ) فيجزئهم بما كانوا  
يعملون ، قرأ حفص « يرجعون » بالياء كما قرأ « تبغون » وكذلك أبو عمرو على انه قرأ  
« تبغون » بالناء كالجهور فهو قد جعل الخطاب أولاً لليهود وجعل الكلام في  
المرجع عاماً وقرأ الباقون « ترجعون » وفقاً لقراءتهم « تبغون »

( ٧٨ : ٨٤ ) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ  
وَالَّذِينَ مِن بَيْنِهِمْ ، لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ( ٧٩ : ٨٥ )  
وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما حتم تعالى آية دعوة أهل الكتاب الى الاسلام بقوله ( ٦٤ فان تولوا فقولوا  
اشهدوا بأنا مسلمون ) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام بأمرنا بالاقرار به  
فقال مخاطباً للنبيه صلى الله عليه وسلم ( قل آمنا بالله ) أي آمنت أنا ومن معي  
بوجود الله ووحدانيته وكأله ( وما أنزل علينا ) من كتابه بالتفصيل وهذه الآية  
نظير قوله تعالى في سورة البقرة ( ١٣٦ : ٢ ) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الخ  
وقد عدي الانزال هناك بالي الدالة على الغاية والانتهاى وهنا بعلى الي للاستعلاء  
وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشف رامياً بالتعسف من فرق بين التعديتين  
باختلاف المأمور بالقول في الآيتين اذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم لأن التعدية بالي وردت في خطاب النبي والتعدية بعلى وردت في  
خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الايمان بالله على الايمان بانزال الوحي لانه الاصل  
الأول المقصود بالذات والوحي فرع له اذ هو وحيه تعالى الى رسله

( وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ولاسباط ) أي  
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً  
لهداية أقوامهم وانه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا



الله تعالى في مثل قوله ( ١٤: ٨٧ قد أفلح من نزكى ) الخ السورة وقوله ( ٣٦: ٥٢ )  
 أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم ) الخ وقوله ( ٤ : ١٦٣ ) انا أوحينا اليك  
 كما أوحينا الى نوح والذين من بعده ) الخ واما عين ما أوحى اليهم فلم يبق منه  
 في أيدي الامم شي . يعتمد على نقله . ( وما أوتي موسى وعيسى ) من التوراة  
 للأول والإنجيل للثاني ( وما أوتي ) النبيون من ربهم ( كداود وسليمان وإيوب  
 وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه  
 فاذا ثبت عندنا أن نبيا ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع  
 الى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايشاء قال  
 الاستاذ الامام وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا  
 مع كونه أنزل قبله في الزمن لان ما أنزل علينا هو الاصل في معرفة ما أنزل  
 عليهم والمثبت له ولا طريق لأثباته سواه لانقطاع سند تلك وقد بعضها ووقوع  
 الشك فيما بقي منها فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء نؤمن به اجمالا  
 فيما أجهل وتفصيلا فيما فصل وما أثبتته لهم من الكتب كذلك ونؤمن بأن أصول  
 ما جاؤا به واحدة وهي الايمان بالله واسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل  
 الصالح مع الاخلاص . فكما ان الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك  
 ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه . ( لان فرق بين أحد منهم )  
 كما يفرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا يفرق بينهم في  
 الدين فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل بل نقول انهم كانوا جميعا على  
 الحق لاختلاف بينهم في الاصول والمقاصد فمثلا كمثل الولاة الصادقين يرسلهم  
 الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية واصلاح أهلها وما يكون من التغيير في بعض  
 قوانينهم انما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران  
 والاصلاح ( ونحن له مسلمون ) متقادون بالرضى والاخلاص منصرفين عن  
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لاتنخذة جنسية لأجل حفظ الدنيا وانما نفتقي به  
 التقرب الى تعالى باصلاح النفوس واخلاص القلوب والعروج بالارواح ، الى سماء  
 الكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كآله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك قفى عليه بقوله

( ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ) لأن الدين اذا لم يكن هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً فما هو الارسوم وتقاليده يتخذها القوم رابطة للجنسية ، وآلة للمصيبة ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح اغلاماً ، فلا يزيد الناس في الدنيا الا عدواناً ، وفي الآخرة الاخسراناً ، ولذلك قال ( وهو في الآخرة من الخاسرين ) أي انه يكون هناك خاسراً للنعيم المقيم ، في جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه ، ( ٧ : ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالبينات فهل لنا من شفاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) في الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يهودون أن يسعدوا بغيرهم من الانبياء والأولياء ، وان خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، ( ٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين ) ولم أر أحداً من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية شيئاً لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي ههنا اشكالا واجاب عنه قال : واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا ان ظاهر قوله تعالى ( ١٤ : ٤٩ ) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يقتضي كون الاسلام مغايراً للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي : اه كلامه وهذا الجواب مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التي نفسرها وبالثانية ( قالت الأعراب ) والمعنى

أن أولئك الاعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وإنما اتقادوا لأهله في الظاهر وهو يقتضي اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الاسلام ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٥:٥١) فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين )

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه فإذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قاتل لغيره من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد : فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد » اهـ

أقول وأنت ترى أن في كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية في ذهنه . والصواب أن مفهومي الاسلام والايمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم في أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحداية الله وكاله وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب ( ٤٩ : ١٥ ) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ( واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والالتقياد لما هدى اليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فلا ايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئا واحدا في الآيات التي ذكرت آنفا وفي قوله بعد ما ذكر عن ايمان الاعراب واسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق ( ١٦ ) قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهرا سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ٦٢:٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفا . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد ان كنا حرا بهم وليس معناه الاخلاص والالتقياد مع الإذعان وإلا لما نفي عنهم ايمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه الملثنيون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

(تفسير آل عمران ٣) الاسلام وجعل الدين جنسية . الكفر بعد الايمان ٣٣٦٩

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الاقوام الذين يقولون انا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سامي أو وضعي فيطرا عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيدا عن أصله في قواعده ومقاصده وتكون العبرة بما عليه أهل لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب الى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الانبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الاسلام . فالاسلام معنى يبينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغيا لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف ما يحدث لاهلها من التقاليد فالاسلام الحقيقي مبين للاسلام العرفي لذلك جربنا في هذا التفسير على انكار جعل الاسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم انه لو أقيم على أصله واستنبج مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة الا رابطة خير لاهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والاحسان ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين .

(٨٦: ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا لَّهُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَلَئِنْ كَانُوا لَهُمْ آيَاتٌ فَلا تُفَعِّلُهُمْ أَحَلَّ اللَّهُ بَعْثَ رُسُلٍ إِلَى الَّذِينَ يَهُدِي اللَّهُ قَوْمَهُمْ فَذَلِكَ أَتَى الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُ لَهُمُ عَدَابُ اللَّهِ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَلَئِنْ كَانُوا لَآتِينَ بِبَيِّنَاتٍ لَآيُفَعِّلُهُمْ أَحَلَّ اللَّهُ بَعْثَ رُسُلٍ إِلَى الَّذِينَ يَهُدِي اللَّهُ قَوْمَهُمْ فَذَلِكَ أَتَى الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُ لَهُمُ عَدَابُ اللَّهِ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَلَئِنْ كَانُوا لَآتِينَ بِبَيِّنَاتٍ لَآيُفَعِّلُهُمْ

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الانصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل الى قومه أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فنزلت ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ) الى قوله فان



الله غفور رحيم» فأرسل اليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع الى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوما » الى قوله « غفور رحيم » فجعلها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : افك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقرأوا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد اقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الأوسمي وأكثر الروايات على هذا . وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى الثائب منهم بقوله « الا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

أقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذي بعث به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزائهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك وأظهر تلك الروايات وأشده الثبوت مع السياق رواية من يقول انها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاسنذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة معهم

أما قوله تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم » فهو استبعاد

لهداية هؤلاء كما قال البيضاوي وإيا آس النبي ( ص ) منهم وفسرت المعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية الى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قائلها الرازي وكلاهما ضعيف وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فاما الارشاد فقد أتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيئ البيئات معنى والصواب ما أشرنا اليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإيا آس النبي ( ص ) من ايمانهم . ووجه الاستبعاد ان سنة الله تعالى في هداية البشر الى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيئات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي الى المطلوب وكل ذلك قد كان هؤلاء . ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة لرسول حسدا له وبغيا عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد ايمانهم والحال انهم قد شهدوا ان الرسول حق وجاءهم البيئات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سفته بأن الظالم لا يكون مهتديا

وقال الاستاذ الامام في تفسير الآية طريقان احدهما شهادتهم بأن الرسول حق هي انهم كانوا يعرفون بشارات الانبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه اذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم انهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيئات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجائنين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لاجل الوصول الى الحق في كل شيء بحسبه فذكره من قبيل ذكر الدليل على اشئ . بعد ادعائه وما كان من تشكب هؤلاء باخيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيئات هو نهاية الظلم . ( قال ) والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال الى الحق

لان سائر معاني الهداية عام لهم ولاغيرهم

والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول  
- فالرسول على هذا القول للجنس --- وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك  
ببركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه  
له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا  
لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو  
يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك فلنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم  
أقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا  
عليه من الاسلام ينقضهم الميثاق وتحريفهم الكلام . أقول والكلام على هذه  
الطريقة مبني على اعتبار الأمة كاشخص لتكافلهما كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم  
بعد ايمانهم كفر مجموع الجاهزين وأمثالهم بعد ايمان مجموع سائرهم لان كل  
واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

( أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ) قال الاستاذ  
الامام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر  
هنا واما الدعاء عليهم باللعة أي أنهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم : والمشهور  
أن معنى اللعة الطرد والابعاد ففي حقيقة الاساس « لعنة أهله طرده وأبدوه  
وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى ( ١٨: ٢ ) وقالوا قلوبنا غاف  
بل لعنهم الله بكفرهم ) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة  
هناك أنها ليست عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فن  
الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن  
الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا  
انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال ( ١٨: ١١ ) ألعنة الله  
على الظالمين ( ٧: ٢٤ ) والخامسة أن لعنة الله عليها ) اه وقوله دعاء على غيره أي  
بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن الله لمن يلعنه  
يطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - اذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الأوصاف التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلاً ويقولون إن تلك الأوصاف كغيرها شؤن الله تعالى لا يدرك البشر كنهها وتلك الأفعال التي فسرت بها هي آثارها كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الامام كان ساني المقيدة في سفيه الاخيرة التي عرفناه فيها فلا يبالى باهضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه . وكأنه رأي أن تفسير مثل « عليه العنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه العار . فما قاله أقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله ( ١٦ : ١٠٦ ) فليهم غضب ولم عذاب عظيم ) فغير عن وقوع الغضب الذي هو صفة بلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم وقد أشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فاللعن ان هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحيح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه . وكأنه يفسر اللعن بالسمعة . وهناك وجه ثالث وهو أن ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى ( ٢٩ : ٢٥ ) وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعضاً ويلعن بعضكم بعضاً ) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

( خالدين فيها ) أي في العنة أي يكونون مطرودين أو مسخوطاً عليهم الى الأبد ، أو في أثرها وهو عذاب جهنم ( لا يخفف عنهم العذاب ) الذي هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة وهي معهم لا تفارقهم والشئ يدوم بدوام علته ( ولا هم ينظرون ) من الإلتفات وهو التأخير والامهال ( إلا الذين تابوا ) من ذنوبهم وثابوا الى ربهم ( من بعد ذلك ) الظلم الذي

دنسوا أنفسهم فتركوه مستقبحين له ناديين على ما أصابوا منه ﴿وأصلحوا﴾ أعمالهم بمأصار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لا إرادتهم ، وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمدد الإيمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وثبت فيه اضدادها ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ فينالهم من مغفرته ، ما يزي نفوسهم بمقتضى سننه ، ويصيدهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته ، وقال الأستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لأشأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وتوى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبتهم اذا غفلوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء قائلين ممن لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال

(٩٠ : ٨٤) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءَ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ آفَنْدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \*

﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ثم ازدادوا كفرا﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك والحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومته لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم . فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الايمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿ان تقبل توبتهم﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر الآية السابقة ولثل قوله (٤٢ : ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة من عباده) فقال القاضي



والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفرا وبين انه أهل العنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن ويكون التقدير في الآية وما قبلها: الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير يتصرف وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجهه وانه مطرد في الآية سواء حملت على المهود السابق أو على الاستغراق. وفي الكشف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر. وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون أولا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة اولان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه: اه واختار ابن جرير ان الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم. روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلناه اختاره انه انه أولاها بالصواب (قال): وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيها نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله «الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم» علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم: اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطريقة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع الى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنوب الذي تيب عنه . والاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها فقد ذكر في الدرس ان أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشروع في التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أنفسهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة الحق لا يقبلها الله تعالى : يعني انه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مظهرها لأنفسهم من جميع ما التصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال ان توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وبالكتمان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الاستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل الى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والحتم على القلوب فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وان يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والامر بالآفة وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك ان من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبوح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المندس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الاثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المتوالت على محوسبيه وهو تدنيس النفس وتدنيسها ( ٩١ : ٩ ) قد أفلح من رزأها ( ١٠ ) وقد خاب من دساها ( ١١ ) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً يتعذر معه التزكية على ما يراها أو يحاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك التوب الابيض الناصع بصبغه لوث فيستعجب ذلك

صاحبه فيفسله فينظف فاذا كان اللوث قليلا وبادر الى غسله بعيد طروئه يرجي أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب اذا دس في الاقدار سنين كثيرة حتى تحللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادةه الى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير الى الطرفين بقوله تعالى ( ١٧ : ٤ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما حكيمًا ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما )

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر ولذلك سجل عليهم الرموخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فإن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ اذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل ( ٢٥ : ٢٣ ) وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منسورا ) فهو لا يفيد في نجاتهم من المذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا الى درجة الايمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم الى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افئدى به ﴾ في الآخرة على فرض انه يملكه بأن أراد أن يجمله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكم الظالمين فانه لا يقبل منه أيضا . قال تعالى في وعيد المنافقين ( ٥٧ : ١٥ ) فاليوم لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولا كم وبش المصير ( بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً كما في آيات أخرى عامة وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتسدى به فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم وإنما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأموال الخارجية كال يبدل وعظيم ينفع بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي متعلماً بجوهر النفس فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر - راجع تفسير (٢: ٤٧ و ١٢٣) وانقوا بوما الخ ونفسير (٢: ٢٥٤) أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم الخ

وقال الاسناذالامام في الآية: الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة الى الذهب ولا الى انفاقه لأن الاشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للاقتداء لو أريد: ليس عندنا عنه غير هذا

( أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ) ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيهام الخير اليهم أي لا يجدون لهم نصيراً ما كما نفيد «من» الدالة على استغراق النفي ويسمونها زائدة لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية أنه قال في هذه الآية «فلن يقبل» وفي الآية التي قبلها «لن تقبل» بغير فاء وقد بين صاحب الكشف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها قال «قد أؤذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وإن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وتبرك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما نقول: الذي جاءني له درهم: لم يجعل المجيء سبباً في استحقاق الدرهم بخلاف قولك: فله درهم: أي فإنه يفيد أن الدرهم جزاء للمجيء. والنكتة في غاية الجلاء والظهور فإن عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفراً لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل ثوبتهما إذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو اقتدى به » على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو اقتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه : قال الرازي : وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التغليظ لأنه نصريح بنفي القبول من جميع الوجوه : أقول وما قدرناه أظهر وبالنظم أبقى . قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج ( الثاني ) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية : أقول ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يتناول أو يحتمله المجهول ليس تفصيلاً له . ثم قال ( الثالث ) وهو وجه خطر بيالي وهو ان من غضب على بعض عبده فاذا أحمقه ذلك العبد بتحمفه وهدية لم يقبلها البتة الا أنه قد يقبل الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمباغاة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى : اه وفي الكشف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدهم فدية ولو اقتدى بملء الأرض ذهباً ويجوز ان يراد ولو اقتدى بمثله - واورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال - وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو اقتدى به أيضاً لم يقبل : اه

( ٩٢ : ٨٦ ) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ \*

ذكر جمهور المفسرين ان قوله تعالى ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) خطاب للمؤمنين وانه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم بشر بيان ما لا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الاستاذ الامام الى ان



الخطاب لا يزال لاهل الكتاب . ذلك ان من سنة القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة، وأدائها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاجّ أهل الكتاب في دعاويهم في الايمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تمسهم النار الا أياماً معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الايمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول انكم أيها المدعون لتلك الدعاوي والمفتخرون بالكتاب الالهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله وإذا انفق أحدكم شيئاً ما فأنما ينفق من أرداء ما يملك وأبفضه اليه وأكرهه عنده لأن محبة كرائم المال في قلبه تعلو محبة الله تعالى ، والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذي هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا ما تحبون ، فحذف ذكر الايمان استغناءً بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالاته ، وهي انفاق المحبوبات ، وبذل المشتريات وقال الاستاذ الامام ان المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول وتؤيده آية ٢ : ١٧٧ الآية على أن المال يعم التقدين وغيرها مما يتموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى ( ٧٦ : ٨ ) ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ) أي على حبهم إياه والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الله تعالى أي لأجل حبه تعالى . والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لا يناله المرء أي بصيبه ويدركه الا اذا انفق ما يحب فليل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقاً وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان باراً وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى ( ٢ : ١٧٧ ) ليس ابهر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية وفيها ( وآتى المال على حبه ذوقه القربى واليتامى ) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الانسان اطعام الطعام على حبه صفة من صفات الابرار ولكنه في الآية التي نفسرها جعل الاتفاق مما يحب غاية لا ينال البر الا بالانتها اليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس ، وليس ما فهم بصواب انما الصواب أن الانسان لا يكون بارا بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي الى هذه الخصلة — الاتفاق مما يحب — وما جعلها غاية الا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول الا من وفقه الله تعالى ووجهه الكمال

وهذا الاتفاق غير الزكاة خلافا لما نقل في بعض الروايات فان الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه فدل ذلك على انها متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يحب المؤدي بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا ان اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق ما نحب ولم يشترط علينا ان ننفق جميع ما نحب ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مراؤون طالبون للشهرة والجاه فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم وقدر ما توتقي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لا وشك أن ينفقه كله

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون الله تعالى ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع فن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال كان أبو طلحة أ كثر الانصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله اليه يبرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان أحب أموالي اليّ بيرحاء. وإنها صدقة الله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضمها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت واني أرى أن تجعلها في الأقربين » فقال أفعلم يارسول الله فقسمها أبو طلحة بين أقاربه و بني عمه . وفي رواية لمسلم وأبي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال هي صدقة قبلكم يارسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبلكم منك » وفي رواية ابن جرير : فكان زيداً وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ( ص ) قال « اما أن الله قد قبلكم » وهذا وما قبله من آيات سياسته صلى الله عليه وسلم للقلوب . رأى أن زيداً وأبا طلحة قد خرجا بماطقة الايمان عن أحب أموالهما اليهما على تعلق القلوب بكرائم الاموال فجعل ذلك في الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون لاشيطان سبيل الى الوسوسة لها بالندم أو الالتماعاض اذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء . وقد يمتض المرء بعد فقد المحبوب وان فارقه مختاراً مرتاحاً لمطامنة أو أريحمة طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين اليه مالا يعاوده الى ما هو أغلى منه ثمناً اذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ما قررته في ذلك أثر ابن عمر الآتي : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرته هذه الآية « لن تناولوا البر » الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب الي من مرجانة - جارية لي رومية - فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أني أعود في شيء جعلته الله تعالى لنكحها فأنكحها نافعاً : فانظر كيف راوده نفسه بعد عنقها أن يستبقها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود في شيء جعله الله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذي كان يحبه كوله .

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري أن يتنازع له جارية من حلولا يوم فطحت مدائن كهمري في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون » فأعتقها

وآثار السلف في الإيثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة . نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الانصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به الى أهله فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته بإطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفاته وجعل يده الى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتي أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله بمجودين فلما أصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة الى ضيفكم » ونزلت ( ٥٩ : ٩ ) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) رواه الشيخان وغيرها من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سمكة وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتي وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فأشويت وجيء بها على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فردده وأمره بدفعها اليه ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيتايا أبا عبد الرحمن فقد أعطيتك درهما وأخذتها فقال لفها وادفعها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفرله » أو غفر الله له . رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب ( رضي الله عنه ) أنه أهدى الى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتي نداوله سبعة أبيات ورجع الى الأول . نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى

عن أبي الحسن الانطاكى الصوفي انه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكانوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا لقطعهم وأوم كل واحد صاحبه انه يأكل فلما رفع اذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له فتنزل على نخيل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آثرت هذا الكلب فقال ما هي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى مني . فاشترى الحائط ( أي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود ) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووجهه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر وينتمي الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الثالث وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار  
( من أول المحرم سنة ١٣٢٤ الى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥ )





## فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة		صفحة	
١٧٢	» - قوله في المتشابه والتأويل	١٠٥	آخر القرآن نزولا
١٨٢ و ١٨	ابن عباس والتفسير	٢١٠	آدم - خلقه على صورة الرحمن
١٠	ابن العنابي	٢٩٤ و ٢٨٨	آدم ونوح - اصطفاؤهما
١٧٦	ابن قتيبة	٣٤٠ و ٣٢٧	آراء العلماء في الدين
١١٤	ابن القيم - رأيه في انزله	٢٥٩	أربوس ابادة مذهبه
٢٧٣	ابن القيم - كلامه في الخير والشر	٣٢٢	آل بيت النبي
٩٢	ابو بكر الصديق	٢٨٠	آل ابراهيم وعمران
٥٥	ابو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير	٢٣	الآلهة المتعبد له
٢٨٤	اتباع الرسول	١٨٢	آيات الاحكام - عدد
٠٤٦	الايمان بالشمس	٩٣	» الربا
٢٠٢	الاثريون - أقوالهم في الصفات	٩	» في التفرق والخلاف
٣٢٨	الاجتهاد في العقائد	٢٧١	» سنن الله
٣٠٩	الاجسام لطيفة وكثيفة	١٩٦	» الصفات
١٢	الاجماع	٥	» في فضل النبي «ص»
٠٨٩	احاديث في السؤال	٣١٢	» المسيح وروحانيته
٢٥٩	الاجبار والروحانيون	٣٤٣	آية المافق
٠٦٤	أحباط العمل	٣١٣	الآيات الكونية
٣١٤	الاحساس	٤٦	ابراهيم - محاجته
٨٧	الاحكام في سبيل الله	٥٢	» واحياء الموتى
٢٨٢	احضار الاعمال يوم القيامة	٥٤	» براءته من الشك
٠٤٦	الاحياء والامانة	٣٢٨	» غير يهودي ولا نصراني
٠٥٣	احياء الموتى - كيفيته	٢٩٠	ابليس والمسيح عليه السلام
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	اخبار الاحاد في العقائد	١٨٤	ابن أبي نجيح - تفسيره
١٨٦	اخبار الآخرة معلومة المعنى	١٨٧	ابن الانباري - رأيه في المتشابهات
٣٥٣	أخذ الاصر	٢٠٣	ابن تيمية - اثباته للصفات
٣٤٧ و ٢٥٧	الاخلاص		

صفحة		صفحة	
٨٠	» ظهوره بشعائره	١٣٨	الاخلاق والعزائم
٣٦	» قيامه بالدعوة لا بالسيف	١٠٩	الاخلاق والربا
٢٧٥ و ١٣٤	» والعرب	١١٠	الاخلاق بعصر
٢٥٧	» وكونه دين الانبياء	٣١٦ و ٦	ادريس - رفعه
٢٥٧	» لغة ودينا	٢٢٦	أدلة القرآن وأدلة المشككين
٣٢٩	» ملة ابراهيم	٢٧١	ارادة الله وسننه
٣٥٤	إسلام من السموات والارض	٠٧٢	الارض وغلاتها
٢٨	اسم الله الاعظم	١٣٦	الارقاء - شهادتهم
١٩٨	اسماء الله مجازيه	٢٥٧	الارواح - تصفيتها بالدين
١٥٤	اسماء الحروف ومسمياتها	٣٠٩	الارواح والاشباح
٢٠٢	الاشاعرة - كتبهم	٣٠٨	الاسباب - اطرادها
١٣٦ و ١٢٧	الاشهاد على التبايع	٢٧٤	اسباب الخير
٢١٥ و ٢٠٩	أصابع الرحمن	٠١١	الاستبداد
١٥٠	الاصم - حمله على الناس	٠٣٢	الاستثناء في قوله « الا بأذنه »
١٤٤	أصول الايمان	١٢٢	الاستشهاد على الدين
٢٣١	اضلال الناس لانفسهم	٢٨٥	استعداد البشر
٣٠٩	الاعتقاد - تأثيره في النفس	٢٥٣	الاستغفار - حقيقته
٢٨٣	الاعمال - انتقاشها في النفس	٠٢٣١	الاستغناء عن الحق
١٣٧	اعمال النفس	٢٧٥	استقلال الفكر والارادة
٧٨ و ٢٢	أغنياء المساكين - بخلمهم	٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢	الاستواء على العرش
١٤٣	الافرنج - شهادتهم بصديق النبي	٢٢٢ و	
١٨	أفعال الله تعالى	٢٦٠	الاسلام الذي عليه المسلمون
٢٧٧	الافان - تعصبهم	٣٥٩ و ٣٢٧ و ٢٥٧	» حقيقته
٣٥٣	الاقرار	٢٧٩	» تسامحه
٠٣٧	الاكراه على الدين عند النصارى	١٠٦	» والترقي
٢٨٢	الاكراه على الكفر	١٣٦	» دين الفطرة
٣٦ و ٣٥	الاكراه في الدين - نفيه	٣٥٣	» طوعا وكرها

صفحة		صفحة	
٢٨٦	الانسان مجتهد من المبدأ والمنتهى	٢٣	الاله والآلهة المتحدة
١٤٦	» - خير بالطبع	٨٩	الاحاف في السؤال
٠٧	» - سنة الله في خلقه	١٥٤	ألم - تفسيرها وقراءتها
١٠٣	إنظار العصر	٥٢	الاهام
٢٤٥	الانعام - حبها	٨١	الامامة في الخير
٠٨٤	الاتفاق - أجره في الدارين	١٨٨ و ١٧٥	الامام احمد - رده على الجهمية
٠٦٧	» في الخير وتأثيره	١٢	الامام المصوم
٠٨٠ و ٧٨ و ٥٩	» في المصالح	٣٤٢	الامانة وجزاء الخائنين
٠١٥	» والصدقة	٢٨٣	الامد والابد
٢٥٢	» والمتفقون	٣٥٥	امر التكوين
٣٧٢	اتفاق المحبوبات غاية البر	٣٢٨ و ١٨ و ١١	الامراء والسلاطين
٠٧١	الاتفاق من الطيات	٣٦٤	الامة - تكافلها
٠٧٢	الاتفاق من الرديء	٠٦٠	الاهم - العزيمه والذليله
٠٧٤	الاتفاق يكفر الذنوب	١٦٦	أم الكتاب
١٨٧	أهل البدع - تفسيرهم	١٢١	إملاء المدين
١٩٠	» البدع - جهلهم	٢٢٢	الاموال والاولاد - الفرور بهما
١٥ و ١٣	» الجدل اصلاحهم	٢٧٧	أمير لافنان في الهند
٢٠٥	» السنة والتكفير	٣٥٢	الانبياء - تناصرهم
٠٨١	» الصفة	١٧٠	» - خطابهم للعامي والخاصي
٢٥٨	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٩٤	» - معنى اصطفاؤهم
٢٦٥	» - اعراضهم عن حكمه	٢٦٢	» - هدايتهم
٣٣١	» - اضلالهم المسلمين	٣٤٨ و ٣٩	» - وظيفة
٣٣٨	» - ماتهم وخياتهم	٣٤٩	» أخذ الميثاق عليهم
٢٥٢	الاوراد والاحزاب	١٦١	الاتهام
١٠٩	اوربا - مضار الربا فيها	١٥٨	الانجيا
٢٤٢	الاولاد - الفرق بين لذكور والانات	٣٢٦ و ١٧٠	الانجيل والنوحيد
١٧١	أولو الالباب	١٥٩	أناجيل النصارى وكتبهم

صفحة		صفحة	
١٥٠	نوامير ائيل - تكاليفهم	٢٥٦	أولو العلم
٣٦	بنو النضير وغدرهم	١١	أولو الامر
٢٤١	البنون والاولاد - حبرهم	٤٣	أولياء الله
٢٤٢	البنون - تفصيلهم على البنات	٤٣	أولياء الشيطان
١٦	البيع في الآخرة	٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧	الايمان - آيته
١٢٣	البيئة أعم من الشهادة	» - استلزامه العمل ٩٠ و ٢٥٠ و ٣٤٣	
	﴿ حرف التاء ﴾	٢١٢	» بالاجال
١٧٩	التاجون - تلقيهم التفسير	٣٥٧	» بالله والوحي
١٠	تاريخ بغداد والفن	٣٥٦	» بالانبياء والكتب جملة
١٠٦	تاريخ الساف - جهنما به	» الحقيقى ٩٩ و ١٠٧ و ٤٣ و ٤٥ و ١٤٤	
٢١٦ و ١٩٧	تأويل آيات الصفات	٣٤٣	» والخيانة
١٧٢	التأويل - تحقيقه	١١٥	» الكامل
٤١	تأويل الدين	٣٥٨	» والاسلام (تحقيقهما)
٩٨	تأويل القرآن	٢١١	» والتصديق بالفاظ الصفات
٢١٦	تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه	٥٤	» وكيفية المؤمن به
١٨٠	التأويل يكون للمحكم والمتشابه	٢٧٢ و ٧٣ و ٦٧ و ٢٢	» والاتفاق
١٠	التار - سبب خروجهم	٢٧٤	الايجاد والاعداد والامداد
٢٠٢	التجسيم		﴿ حرف الباء ﴾
٢٨٣	تحذير الله نفسه	١٨٩ و ١٢	الباطنية
٣٢٤	تربية البنات	٢١	البخل أشد الظلم
٢١٤	ترجمة الصفات والمتشابهات	٧٤	البخل من الفحشاء
١٥	الترغيب والترهيب	٥١	بده الخلق واعادته
٣٦٨	تزكية النفس وتدسيها	٤١	البدع
٢٩٨	التزوج أفضل من عدمه	٣٧٠	البر - نيته اتفاق المحبوبات
٢٧٩	التساح في الاسلام	٣٢٧	البروتستانت
٢١٤	النصرف في الفاظ الصفات	٢٦٣	البشارة والبشرى
٢١٤	» بالتفسير والترجمة	١٠٩	البنوك

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل احياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنفق بالجنة	٢٢٣	» بجمع المتفرق
١٥٥	النزول والانزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	تنزيه الله تعالى	٢٥٧	» في الكائنات
٢٥٠ و ٣٦٥	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	التوبة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٣٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣٣	التوحيد	٠٨٨	التعفف من الفقير
٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥٥ و ٢٣	الوحد	٥٠	تغير الطعام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأي
٠٢٦٥	التوراه متى كتبت	٢١٩	التفسير بالظن
٢٦٧	التوراه وعداها ووعداها	١٧٨	التفسير عن النبي (ص)
٣٢٦	التوراه والمسيح	٠١٨٤	تفسير ابن أبي نجيع
٣٠٨	التولد الذاتي	٢٢٤	التفكر في الله وصفاته
	﴿ حرف الجيم ﴾	٢٠٩	تقديس الباري
١٧٦	الجاحظ	٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد
٣٠٦	الجاه — حقيقته	٣٤٠ و	
٢٢٧ و ١٥٥ و ١٣	الجدل في الدين	٧٦ و ٣٣٠ و ٢٥٨	التقاليد والمقلدون
٢٦٨	جزاء الآخرة — كيفيته	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٢٧ و	
٢٦٩	الجزاء أثر طبيعي للعمل	١٢٨	التقوى وتعليم الله
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الالهي	١٤٥	التقوى حق التقوى
٣٩	الجزية	٢٨٠	التقية في الدين
٢٤١	الجمال في النساء والرجال	٨٦	التسكيا وأهلها
٧٧	الجمليات الخيرية	٢٥٨ و ٢٠٥	تكفير المخالف في المذهب
٩٦	الجن	١٥١ و ١٤٥	تكليف ملا يطاق
		٣٠٨ و ٥١	التكوين



صفحة		صفحة	
١٥٠	الخرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قيمان
٢٨٣	الحرف المصدري	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧	جنسية الدين ٩٩
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة اليه
١٤٢	الحساب في الاخرة	﴿	حرف الحاء﴾
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	حاطب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	» الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	» الانعام والحريث
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	» البنين
٢٦٢	الحكام - مكانهم وقعيم	٢٤٤	» الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	» الزوجية - سببه
٧٦	» وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	» الشهوات
٧٧	» والمقل	٢٨٥	» الطيبة والصنعة
٧٧	» علة للخير	٢٨٦	» الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	» المنزل
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	» اناس لله
٦٣	الحكم له اطلاقان	٢٤٠	» انتهاء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	» الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلي - اربافيه	٢٤٠	الحلب - كون في الرجال أقوى
٥١	حمار العزير	٢٦٤	حبوط الاعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابلة	١٤١	الحديث المختار للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث نقد متنه
٢٨٥	الحياة الاخرى	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحريث والرعاة

## صفحة

١٢٧	الخواطر التي يؤخذ عليها
٣٤٣	الخيانة والتشديد فيها
٢٧٣ و ١٤٦	الخير والشر
٢٤٤	الخيال - حبها

## ﴿ حرف الدال ﴾

٣٤٠	دار الحرب
٣١٧	الدجال
٢٨٠	درء المفسد
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة
٣٤٨	الدعاء هو البداية
٢٢٦	الدلائل جلبية وخفية
١١٩	الدِّين وأحكامه
١٢٥	» القابل - كتابته
٧ و ٣٨٠	الدين اختياري
٣٦	» الاكراه فيه
٣٤٢	» آية الوفاء
٢٥٨	» استعمال الرؤساء له
٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	» جملة جديته
٢٥٧	» حقيقته
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	» الخلاف فيه
٣٢٨	» الزيادة والتقصان فيه
٣٨	» السعادة به
٢٥٧	» شرع لاصريين
١٧٠ و ٤٧	» والمقل
٠٢٦٧	» الفرور به
٣٢٧	» مصدره المصوم فقط

## صفحة

٢٨٤	الحيل في الدين والشرع
٧٦	الحيلة لمنع الزكاة
٢٨	الحي القيوم
٣٤٢	حي ابن أخطب
	الحي والميت - خروج أحدهما من
٢٧٥	الاخر

## ﴿ حرف الخاء ﴾

٣٦٢	خبر الذين كفروا بعد اسلامهم
٣٧٢ و ٢٩٢ و ٣	خبر الواحد في العقائد
٣٦٨	الحكم على القلب
١١	الخروج من الخلاف
٣٥٨	خسران النفس - خسران الاخرة
١٤٨	الخطأ المؤاخذ به
١٢٦ و ١٣٥	الخط - العمل به شرعا
١٦	الخلعة في الاخرة
٢٠٢ و ٢٠٨	الخلاف في الدين
٢١٠	خلق الله آدم على صورته
٣١٨ و ٥١	الخلق والتكوين
٣٢٠	خلق عيسى وآدم
٣٢٠	خلق الناس أطواراً
٣٦٥	الخلود في اللغة
٢٦٧ و ٩٨ و ٤١	الخلود في النار
١١	الخليفة - اختياره
٥٨	الخوارق - الترام بها
١٣	الخواص اصلاهم
١٤٠ و ١٣٨	الخواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
٥١٤	الربا الحلي والحفي	٣٥٢	الدين وحديثه عن الانبياء
١١٩	« والسلم	٧	« استمع ادلتاس والاقتال لاجله
١١٤	ربا السيئة	٣٥٧	دين الانبياء - أصوله
١١٧	« الفضل	٣٦٠	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيها أجل	٣٤٧	دون - تفسير ( من دون الله )
٢٤٠	« « حبيهم للنساء		﴿ حرف الذال ﴾
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	٢٨٨	الذرية
٣٣٨ و ٢٣٠	« الخاصة	٢٨٩	الذكر والاني
٢٧٥	الرزق بغير حساب		﴿ حرف الراء ﴾
١٤٤ و ٣	الرسل - انتفاضل بينهم		رؤساء الدين
١٤٤٠	« عدم التفريق بينهم	٣٢٧ و ٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٥	الرشد والهدي	٢٥٨	الراسخون في العلم
٢٤٨	رضوان الله	١٨٤ و ١٧٧ و ١٦٧	وأفة الله بالعباد
٣٠٠	الركوع والسجود	٢٨٣	الرأي في المعاملات دون ادبيات
١٣١	الرهان المنبوضة	٣٢٧	الرباني باذا يكون
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - القرام والحنون بها	٣٤٧	ربا الجاهلية
١٤١	الرواية بالمعنى	٩٤	الربا والبيع
٢٣٠	روح الاسلام	١٠٨ و ٩٦	الربا - خلود آكله في النار
٣١٧	روح الشريرة العيسوية	٩٩	الربا والصدقات
٦	روح القدس	١٠٠	الربا كونه ظالما وحر بالله
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٣	الربا حكمة تحريره
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المراني	١٠٦	« - مخالفة الدين فيه
٨٠	الرياء في الفرائض	١٠٧	« والمسلمون
٣٠٩	الرياح وتأثيرها	١٠٦	« - مضاره
٧٦ و ٤١	الرين على القاب	١١٣	« المحرم بنص القرآن وغيره
	﴿ حرف الزاي ﴾	١١٣	« في الحلي
٧٩	الزكاة - اخفاؤها		

صفحة	صفحة
٢٠٤	الزكاة المفروضة
٣٢١ و ١٥٢	» منعها والكفر
٢٧١	ذكر يا عليه السلام
٧	الزنا غير فطري
٦٦	الزوجات - ضرر تعددهن ٢٤٠ و ٢٤٨
٠٢٧٠	الزيف
٠٢٣٥	الزائنون وجهلهم
٠٢٠	الزينة والطيات
٣٦٣	﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السائل - حقه
٢٩	السؤال ( الشجادة )
١٥٣	السجود ٣٠٠ . كونه لغير الله
٠٨٦	سر التكوين
٢٩٧	السعادة
٨٨	» في الدارين
﴿ حرف الشين ﴾	السفيه
١٠	السلطين والشفاعة عندهم
٤٧ و ٤٠	» المستبدون
٢٤	سلطة الشيطان
٩١	السلطة الغيبية
١١٦	السلف - اتفاقهم بما يحبون لله
٢٧٣	» والخلف مذهبهما
٢٧٣	» رأيهم في التأويل
٠١٤٦	» طرق استدلالهم
٣٤٧	السلم والربا - تفرقة
٤٥ و ٢٤	السمع والبصر والكلام
	٢٠٢
السميات - قبولها بلا دليل	٧٦ و ٧٣
سنن الله في خلقه	٢١
» » ومشيتته	٢٩٥
سنة » في خلق الانسان	١٤٨
» » في اصلاح النفوس	٢٤٨ و ٢٤٠
» » في الملك	٢٣٠
» » في نصر من ينصره	١٨٤
» » في عاقبة الظلم	٢٣٩
» » في الهداية	
السنة وطريقة استدلال السلف	٠٩٠
السنة والنوم	٠٨٩
سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة	٣٤٦
سيارات أهل الطريق	٥٣
السيد والحصور	٤٤
سيا الفقراء	١٧
	١٢٢
الشافعية والخفية - خلافهم	٣١
شبهات المؤمن على الدين	١٨
شجرة الخنفي	٢٩٠
الشحاذون	٢٥٧
شراء الحلي بنقد من جنسه	٣٧٣
الشر أمراض في أوسلي	١٩٦
» لا ينسب الى يد الله	١٨٨ و ١٨٤
» كونه أمراً عارضاً	٢٢٧
الشرك	١١٩
» باتخاذ الاوياء	٢٠٢

صفحة

## ﴿ حرف الصاد ﴾

٢٥١	الصبر والصابرون
١٧٦	صبيغ - ضرب عمر له
٢٥٢	الصدق والصادقون
٧٩	الصدقة - اظهارها وعدمه
٨٠	» والانفاق في المصالح
٨١	» على الكافر والفاجر
٩٢	» في كل وقت وحال
٨٣	» نعمها في الدنيا
١٨٥ و ١٧٩	الصحابة - تلقيهم التفسير
١٤١	» - رأيهم
١٧٨	» - سؤالهم عن المشتبه
١٤٠	» في أول الاسلام
٢٠٢	الصفات السمية
٨٧	صفات مستحق الصدقة
٢١٠	صورة الله أو الرحمن
١٩٩	الصوفية - قولهم في الصفات
	﴿ حرف الضاد ﴾
٤١	الضلالات وأنواعها
	﴿ حرف الطاء ﴾
٣٦٨	الطبع على القلب
٢٨٥	الطبيعة - جمالها
٢٥٦	» والشرعية
٨٦	الطريق مفاصد أهله
٥٠	الطعام - عدم تغييره بالزمن

صفحة

١٠٩	الشرعية والقوانين - فرق
٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ١٩ و ١٦	الشفاعة
٣٥٣ و ٣٤٧	
٣١	الشفاعة بقي القرآن لها
٣٢	» اثباتها بالحديث
٣٢	» العرفية تستحيل على الله
٣٣	» تفسير حديثها
٣٤	» عند أهل الكتاب
٣٤	» الغرور بها
٢٦٧	الشفاعات
٤٤	الشفاء
٢٠٠	الشكر لله تعالى
٤٦	الشمس - الاثنيان بها من المشرق
٢٥٥	شهادة الله والملائكة والعلماء
٢٥٤	الشهادة بالوحدانية
١٢٣	شهادة غير المسلم
١٢٥	الشهداء - وجوب اجابتهم
٨١	الشهرة في الخير
٢٤٧	الشهوات - كونها خيراً
٢٤٦	» غير مذمومة لذاتها
٢٣٩	» محمودة ومذمومة
٢٩٢	الشیطان - مسه للمولود وسلطته
٨٣	» وعده وأمره
١١	الشيعة وأهل السنة - اختلافهم
١١	الشفافية والحنابلة
١١	الثوري وأهلها



صفحة		صفحة	
٣٥	العروة في اللغة	٣٧ و ٤٠ و ٤٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الطمأنينة في الايمان
٢٧١	الزوال والذل	٧١	الطيب والخيث
٢٤٠	المشق - ضرره	٧٠	طيبات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلمة وأحياء الموتى
٢٩٢	المقائد - كونها قطعية		﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	العقل والحكمة	٧٨	الظالمون
١٧٠	» والدين	١٩	الظالمون واعوانهم
٧٧	» السليم المستقل	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
١٩٨	» والنقل	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
٢٠٨	عقيدة السلف	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
١٦٧	علم الراسخين بالمشابه		﴿ حرف الميم ﴾
٧٧	العلم الصحيح	١٨	علم الغيب والشهادة
١١٩	» - كونه ثمرة التقوى	١٤	العامي - نوبته
٢٢٦	علم الكلام ضرره	١٢	» - نجبه مسائل الخلاف
٢٢٧	» » - الحاجة اليه	٢٦٨	العبادة لا تجب
١١٩	العلم الدني	٢٥٨	العبادات - حكمتها
٢٧	علم النبات	٣٢٧	» والمعاملات (فرق)
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٣٣	» » وعظمته	٢٥٦	العدل في الطبيعة والشرعية
٩٢	علي كرم الله وجهه	١٦١	العذاب - سببه
٢١	العمل والاعتقاد	٢٦١	» المؤقت في النار
١٤٠	» - تأثيره في النفس	٢٧٥	العرب - استعدادها للاسلام
٢٦٨	» كونه مناط الجزاء	١٣٤	» - خروجهما من الامة بالاسلام
٣٤٠	المهود والوفاء بها وعدمه	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها
٢٠٨	العوام واحاديث الصفات		

## صفحة

٣٩	الفن تكف بأمرين
٣٩ و ٣٦	فتنة المشركين للصحابة
٧٤	الفحشاء
٣٧٠	الفدية والنصير في الآخرة
٨٠	الفرائض والزبائ
٠١٢٩	الفرقان
١٦٠	« والميزان »
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات
٤٢	القطرة والدين
٢٨٣ و ١٣٦	« السليمة »
٢٥٨	« - كمالها بالدين »
٨٦	الفقراء أحق بالصدقة
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس
٧٥	الفقه في القرآن
٠٧٦	الفقهاء - حالهم
٣٢٧	« آراؤهم »
٢٦٢	الفلاسفة دون الانبياء
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة
٢١١	فوقية الرب

## ﴿ حرف القاف ﴾

١٢٥	القاضي - معاملته للشاهدين
٦٣	قاعدة درء المفسد
١٨٩	قتاده - تفسيره
٢٦١	قتل التبيين والحكماء
١٩٦	قدرة الله تعالى

## صفحة

٢١٢	العوام عجزهم عن الاهليات
١٣	« اصلاحهم الديني »
٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٠٥	« والمسيح (الاسمان) »
٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى

## ﴿ حرف الفين ﴾

٠٢٦٧	الغرور في الدين
٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
١٢	« رأيه في الخلاف »
٠١٩٩	« في الصفات »
٠١١٠	« في النقيدين والربا »
٣٦	غزوة بني النصير
٣٤٠	غش الحربي وخيائته
١٤٧	الغضب
١٥١ و ١٤٥	الغفران
٢٣٣	غلب الكافرين
٦٤	غنى الله تعالى
٢٤٦	الغني في نظر الدين

## ﴿ حرف الفاء ﴾

٣٥٤	الفاسقون
٢٩٢	الفاضل والمفضول
٢٣٤	الفئة القليلة التي غلبت الكثرة
١١	فتن المذاهب
١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الفئة بالمشابهة

## صفحة

١٢٠	القرض
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع
٢٨٩	قصة مريم
١٣٨	القلب - أعماله
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين
٢٤٤	القنطار
٢٥٢	القنوت والقائون
٣٢١	قوانين الخليفة
١٠٩	القوانين والقضائل
٦٢	قول المعروف والصدقة
٣٢٨	القياس في أصل الدين
١٧	قياس الآخرة على الدنيا
٢٥٦	القيام بالقسط
٢٩	القيوم

## ﴿حرف الكاف﴾

١٢٠	كاتب الدبون والعقود
١٥١	الكافرون
١٩ و ١٨	» في عرق القرآن
٦٦	» المحروم من الهداية
٢٦٦	الكتاب المقدس
٣٢٩	كتاب النبي الى هرقل
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة
١١٩	» الديون
١٣١	» » الرخصة بتركها
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً

## صفحة

١٨٩	القرامطة
٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
١٤	» اخذ العقيدة منه
١٥٢	» ادعيته
١٥	» اساليبه
٢٥٩	» الاهتداء به
١٤٤	» تحريمه للتقليد
٧٦	» ترغيبه في الاتفاق
١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
١٧٨	» تلقيه عن النبي
٨٦	» حفظه للاهتداء
٢٦٧	» حكمة في النجاة
٢٢٥	» دلائله على المقائد
٢٩٣	» سهولته
٥٨	» طريق فهمه
١٨٠	» كونه مفهوماً
١٦٣	» محكم ومتشابه
٤١	» مرآة
١٠٩	» مراعاته للعوام والخواص
١٧٨	» نية قراءته
١٤١	» والحديث
٣٠٢	» ودعاة النصرانية
٣٠٢	» وسائر الكتب
٢٥٠	» والعقل
٦٥	» والمذاهب
٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب والقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٧٦	» الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - انتحالها
٣٤٠	مال الحربى	٢٩٣	» وقصة مريم
١١٨	المال - حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	» - فائدته في الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	» - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	» لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	» الحقيقى والاصلاحي
٤٠	» نوره	٢٠٠	» له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد في النار	٢٠	كفر الزعة
٧٣	المؤمنون قولاً وأعمالاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	» الاولون - قتالهم	١٨٠	الكسبي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣٩٩	» انكوين
١٩٢	» واوائل السور	٣٢٤	» التوحيد المتفق عليها
٠١٧٧ و ١٦٦	المتشابه والفتنة	٣٠٨	» (كن)
٠١٧٥	» مفهوم المعنى	٣١٩	كن فيكون ( التركيب اللفظي )
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٣٠٩	الكهربائية - تأثيرها
٦٧	» » بلربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	» الصفوان والوايل	٣٣٢	لبس الحق المنزل ياطل الآراء
٤٩	» الذي مر على قرية	٢٣٠	لبن ولدى
١٨٧	مجاهد - عرضه المصحف على بن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	ليّ السان بالكتاب

صفحة		صفحة	
٣٤	المسلمون والقرآن	١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٠٢٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين	٢٣٨	الحجابة تستحيل على الله
٢٦٧	المسلمون اليوم	١٤١	الحاسبة
٣١١	المسيح - آياته	١٩٩	محبة الله للعبد
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له	٢٠٠	المحبة والكرهية
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى الوهيته	٠١٦٣	الحكم والمتشابه
٣١٦	المسيح - رفعه ونزوله	١١٩	المدائنه
٣٠٣	المسيح - قصته	٦٥	المذاهب والخلاف
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلق	٢٠٢	» في العقائد
٣٠٨	المسيح - كونه من غير اب	١١ و ١٠	» والشيع
٢٨٩	المسيح - نسبه	١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
١٤٢	مسيحة الله	٦٦	المراثي لا يفتق بصدقة
٢٧١ و ٨	مسيحة الله وسننه	٧٠	» والمثان - عاقبتهم
٩١ و ٨٧	المصالح العامة	٢٨٩	مريم - اعادتها من الشيطان
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال	٢٩٣	» والحواري
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعي	٠٢٩٩	مريم - قصتها
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها	١٠٩	المسألة الاجتماعية
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - ايذاؤهم	٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
١٢٧	مضاورة الكاتب والشهيد	٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
٩٣٢	معاصي القلب	٣٢٤	المسلمون - اصلاح النساء عندهم
٣٢	المعتزلة - انكارهم للشقاعة	١٠	المسلمون اقتتلهم
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم	١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر	١٠٦	المسلمون - تأخيرهم وجهلهم
٢٠١	معرفة صفات الله بالمقايسة	٣٤٤	المسلمون جنسية
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة	١٠٧	المسلمون حيلهم في الربا
١٤٢	المغفرة بالمشيئة	٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين



صفحة

## ﴿ حرف النون ﴾

٤١	نار الآخرة
٢٨٥	الناس استعدادهم للبقاء
١٣	الناس اقسامهم في فهم الدين
٢٢٨	الناس تفاوتهم في المعرفة
٣٣٦	ناموس موسى
٣٢٠	نبوة محمد (ص)
٢٧٠	النبوة ملك
٣٣٢	نبوة النبي (ص)
٢٩٠	النبي حظ الشيطان منه
٢٠١	» دليل نبوته
١٤٣	» (ص) صدقه
٣٠١	» طعن الكفار فيه
٢٦٠	النبي وظيفته
٤	نبينا خصائصه
٣٥١	نبينا مكانه من التبيين
٤٨	النحو والقرآن
٧٨	النذر قسمان
٢١٠	نزول الله الى مباء الدنيا
٣٢٤	النساء اصلاح حالهن
٢٤٠	النساء حجبهن للرجال
١٢٣ و ١٢٥	النساء في الشهادة
١٢٤	النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة
	النساء مشاركتهن للرجال في
٣٢٢	الامور الاجتماعية والدينية

صفحة

٦٣	المغفرة خير من الصدقة
٢٦٧	المغفرة - مستحقها
٦٣	المفاسد والمصالح
١٩٠	المفاضلة بين النبي وعيسى
١٧٢	المفسرون - غلطهم
٣٣٦	مفهوم المخالفة
٣١٥	المكر ونسبته الى الله
١٩٠	الملاحدة والمبتدعة
١٤٤	الملائكة
٣٢٩	ملة ابراهيم
٢٧٠	الملك - ايتاؤه ونزعه
٣١٠	الملك - تمثله لمريم
٣٢٨	الملوك المستبدون
٦٩	(من) الجارة - بحث نحوي
٣٦٧	من لا تقبل توبتهم
٦٣ و ٦١	المن والاذى من الصدقة
٣٤٣	المنافق علامته
١٩١	المنسوخ والمتشابه
٢٥١	المنصوب على المدح
١٤١	موازن اعمال النفس
٠٢٧٦	الموالاتة بين المسلمين والكافرين
٤٩	الموت يفقد الحس
٥٠	الموت والنوم
٢٩	الموجود بنفسه والموجد
٣٣	موسى - تكليم الله له
٣٤٩	الميثاق اخذه على الامم

صفحة

## ﴿ حرف الواو ﴾

٣٤٧ و ٣٨	الوثنية ( وراجع شرك )
٠١٩٧	وجه الله تعالى
٨٥	» » وابتغاه
٢٥	الوجود مرآة
٢٥٦	الوحدانية دليلها
٠٣٢٥	وحدانية الألوهية والربوبية
١٢	الوحدة في الإجماع
٢٥٩	» » الدين
٣٥٣	وحدة الدين الإلهي
٠٢٩٠	الوسوسة للأنبياء
٧٤	وسوسة الشيطان
٣٣٠	الوسطاء
٠٣٣٤	وصية اليهود بأن لا يؤمنوا بغيرهم
٢٠٨	وظائف العوام في صفات الله
٢٠٩	الوظيفة الأولى للتقديس
٢١١	» الثانية التصديق
٢١٢	» الثالثة الاعتراف بالمعجز
٢١٣	» الرابعة السكوت عن السؤال
٢١٤	» الخامسة عدم التصرف فيها
٢٢٤	» السادسة عدم التفكير فيها
٢٢٨	» السابعة التسليم للعارفين
٢٧٢	وعد الله المؤمنين بالسيادة
٧٤	» » ووعد الشيطان
٧٣	» الشيطان بالعمزة

صفحة

٠٣٢٣	نساؤنا - حالن الآن والإصلاح
٠٢٦٧	النسب الاتكال عليه
١٤١ و ١٣٨	النسخ
١٤١	» لغوي وإصلاحي
١٤٨	النسيان المؤاخذه به
١٥٩	النصارى - كتبهم
٣٢١ و ٣٣٧ و ١٨٠ و ١٦١	نصارى نجران
٠٢٣٥ و ١٥١	النصر على الكافرين
٢٤	نعل الكششي
٠٢٤٧	النعم الروحاني والجسماني
١٤١	التفاح
٦٧	النفس - تثبيتها بالعمل
٨٠	النفق القاصر والمنعدي
١٠٩	النقدان استغلاهما
١١٠ و ١٠٨	» حكمتها
١١٢	» كنزها وجعلها آنية
٣٤٢	نكت الإيمان والعهود
٠٤٦	نمرود
١١	نواب الأمة في الإسلام
٥٠ و ٣٠	النوم

## ﴿ حرف الهاء ﴾

٢٨١	الهجرة - شرط وجوبها
٨٣	الهداية لله وحده
٢٨٣	الهدايا للإنسان
٠٢٦٢	هداية الأنبياء والحكماء

صفحة	الوعد والوعد	صفحة
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧	الوفاء بالعهود	٧٥
٢٩٧	وقد نجران ١٦١ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٢٢١	٣٤٠
٣٠٥	الوقائع الحلال خير	١٤٨
٢٦٥	وقعه بدر	٢٣٤
٣٤٤	وقود النار	٢٣٢
٢٦٤	ولاية الله للمؤمنين ٣٩ و ٤٢ و ٤٤ و ٣٣٠	
٢٦٠	» » العامة والخاصة	٤٣
٢٤٥	» المؤمنين لله	٠٤٢
٣٠٣	» بعضهم لبعض	٤٤
٣٣٧ و ٣٣٣	» الكافرين للشيطان	٤٥
٣٢٧	الولاية والاولياء	٤٣
٨	الولاية - كونها لله وحده	٤٤
١٦		

### تنبيه مهم للقارئ

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بمصر من اول الجزء الى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددتين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الاول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذي طبعه فلوجل الالماني في اوربا وهو عمدة الاوربيين في المراجعة . واما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفنا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التي على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان للمبحث تنمة وقد وقعت في الجزء اغلاط مطبعية تراها في الجدول الاتي فصحبها بالقلم قبل القراءة

صفحة	سطر خطأ	صواب	صفحة	سطر خطأ	صواب
١٣	١٨	إلقات	٢١	١٠	كتاب تعالى كتاب الله تعالى
١٣ ✓	٩	أحدها	٢٢	٢٠	وترجيحاً
١٤ ✓	١٠	أسمائه			وترجيحاً على
١٩ ✓	٨	اليوم			فمكّات في
١٩	١٦	تعريضاً	٢٤	٩	النبات اكل الحيوان اكل
٢٠	٥	هلك			منها في النبات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٣	٩٣	وَأَتُوا	وَأَتَوْا
٩٣	٩	وَأَنَّ	وَأَنَّ
١٠٨	٢٣	زيادة رأس	زيادة عن رأس
١١١	١١	شيء آخر	شيء آخر
١١٢	٧	ينكشف هذا	ينكشف له هذا
١١٥	٢٤	يستحسن	يستحسن
١٢٠	١٢	للتعاملين	للتعاملين
١٣١	٢	قضاء	قضاء
١٣١	٣	بالمراء	المراء
١٣٤	٩	ويرميها	ويرميها
١٣٤	١١	هذا الامر	هذا الامر
١٣٥	١٠	المفقى هو	المفقى به هو
١٤٥	١٩	من	مع
١٤٩	١٧	النسيان على	المؤاخذه على
		المؤاخذه	النسيان
١٥٠	١٢	الامور	الامور
١٥٠	١٥	كتب هذا	كتب في هذا
١٥٢	٨	نؤثر	ناثر
١٥٦	١	المعبر	المعبر عنه
١٦٥	١٣	المتشابه	المتشابه
١٦٥	١٧	متساويان	متساويين
١٧٧	١١	الطائفين	الطائفتين
١٧٩	١٧	معا	معنى
١٨٦	٨	ليؤمن : به المؤمن	ليؤمن به : المؤمن :
١٨٧	٨	وغير	وغيره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤	١٢	الوصف يعقل	الوصف الذي يعقل
٢٥	٣	تستبع	تستبع
٢٥	١٨	فا	فما
٢٦	٢٥	الطبيعية	الطبيعية
٢٧	١٣	في هل	هل
٣٠	١٥	سبب اكل	سبب النوم اكل
٤١	١٣	من يخرج	ما يخرج
٤١	١٥	من يسترسل	ما يسترسل
٤٢	٢٤	على عند	على
«	٥٢	لجاهل	الجاهل
٤٩	٢٠	التمثيل	التمثيل
٥٠	١	٥٥٠٠ اي	٥٥٠٠ يوم أي
٥٦	٧	وأنه	ولأنه
٥٧	٢٢	على التفسير	على الغير
٥٩	١٨	الصنائع	الصناعات
٦٠	١	انتهائهم	انتهاءهم
٦٠	٨	خفات	خفات
٧٣	١	فيه الاعمل	فيه عمل
٨١	٢١	عنه	عند
٨٣	١٩	معطي	معط
٨٨	٢٣	الاصول	الاحوال
٩٢	٦	الالوسي	الآلوسي

صواب	صفحة	سطر	خطأ
وجودنا	٢٣٢	١٧	وجودها
السورة	٢٣٧	٥	الصورة
أكثر من المرأة	٢٤٠	٢٤	أكثر المرأة
وهي رواية	٢٤٧	١١	وهو رواية
يَتَوَلَّى	٢٦٤	١٣	يَتَوَلَّى
الابهة	٢٧٢	٣	الابهة
الصالح	٢٨٤	٢٠	والصالح
عند	٢٨٦	١١	عنه
والسماوات	٢٨٦	١٢	السماوات
في الفلك	٢٨٨	٨	من النلك
مادة ذرو	٢٨٨	١٥	مادته ذرو
« قناده »	٢٩٦	١٨	« قناده »
ما وقع	٣٠١	٤	ما وقع
يقولوا	٣١٧	٢٢	يقول
هذه	٣٢٣	٧	هذه
الدين	٣٢٣	١٨	بالدين
كما اذا حكى	٣٣٦	١٩	كما اذا حكى
من الكبائر	٣٤٣	٦	مع الكبائر
أقررتم	٣٥٣	٥	أقررتم
أن ينه	٣٥٤	٩	أنه ينه
دنسوا به أنفسهم	٣٦٦	١	دنسوا أنفسهم
من كفر	٣٦٧	١	من كفر
تتذر	٣٦٨	٢٣	يتتذر
الذين هم	٣٧٢	١١	الذي هم
ثلاثون نفساً	٣٧٦	١	ثلاثون نفساً
ونيف			ونيف

صواب	صفحة	سطر	خطأ
المنصوص	١٩١	٦	المنصوص
مأثور	١٩١	١٧	مأثور
إن	١٩١	٢١	أن
في أن الذين	١٩٢	٢	ان الذي
ومذهب	١٩٦	٢٥	مذهب
والخلف	«	«	والخلف
مؤولون	١٩٧	١٨	مؤولون
لان	١٩٩	١٨	لانه
سقط من آخر هذه الصفحة	٢٠٠		
سطر كامل هذه صورته :			
وقال في كتابه المقصد			
الاسنى في شرح اسماء الله			
الحسنى « وكأنا اذا عرفنا			
وليس القدم	٢٠٦	١٤	وليس في القدم
معرفة	٢٠٩	٢٢	معرفة
طلبوا	٢١٣	٢٤	طلب
جشم	٢١٥	١١	جسم
جشم	٢١٥	١٢	جسم
نفسه	٢١٦	١٥	كونه
فماقلوا	٢٢٠	١٩	فماقلوا
مناداته	٢٢١	٨	مناداته
يتجاسر عليه	٢٢٤	١	يتجاسر
بها	٢٢٤	١١	به
العين ( والله			
يؤيد بنصره من			
يشاء من الفتيين			
العين	٢٣٥	٩	العين















